وجه المستقبل

الدكتورة نجوة قصاب حسن
وزيرة الثقافة

للحضارة دلالات ومؤشرات بها يقاس مستوى التقدم والرقي، ففي كل عصر من العصور كانت هنالك سمات وتوجهات تصف تلك المرحلة وترتبط بها.

ولعل الاهتمام بحقوق الإنسان والتركيز عل حقوق المرأة والطفل هو أهم ما يميز هذا العصر في توجهاته الحديثة. حيث أصبح موقع المرأة في المجتمع، ومكانة الطفل ومشاركته في الحياة الفاعلة من أبرز الموضوعات التي تلاقي الاهتمام العالمي الذي أفرد عقوداً دولية للبحث في مضمونها ولتوحيد الجهود والرؤى للنهوض بمسارات العمل حاضراً ومستقبلاً.

وإن حضارتنا العربية التي تفتني بمكوناتها الإنسانية والأخلاقية تستوعب

(*) كلمة السيدة الدكتورة نجوة قصاب حسن وزيرة الثقافة، في حفل اليونسيف بتاريخ ٢٠٠٢/١٢/١١.

كل مستجدات التطور وتتوافق مع جميع الرؤى الهادفة لخير البشرية. تستمد مقوماتها الحقوقية والمعرفية من جوهر الأديان السماوية السمحة. ومن عراقة تاريخ هذه الأمة في التشريع والمعارف. من هنا فإن أية صيغة تدعو للارتقاء بموقع الإنسان وتعميق دوره ومشاركته البناءة تجد لها مرتكزاً يدعم أسس العمل ومنطلقاته. وتاريخنا زاخر بالصور والشواهد التي تعد نموذجاً للانطلاق نحو المستقبل الأفضل.

وإذا كانت نقطة الانطلاق في تعزيز دور الأسرة في تنشئة الأطفال والاهتمام بهم، فإن بنية الأسرة العربية المتماسكة والقائمة على علاقات إنسانية سليمة، هي المنطلق في توفير الشعور بالأمان والثقة بالنفس والقيام بالدور الفاعل، ثم يأتي دور المؤسسات التعليمية التي من خلالها يتبلور الوعي بأهمية هذا الدور والاستعداد للمشاركة.

وإننا إذنثمّن الجهود الدوليةَ في تركيزها على دور الأسرة والمدرسة والمجتمع وحق الأطفال في الحصول على المعلومات والمعارف لتعميق حضورهم الفاعل في المجتمع، فإن ما تحقق في سورية في هذا الإطار يتوافق مع الرؤى والتطلعات الهادفة لبناء عالم جدير بالأطفال فقد عبرت سورية المعاصرة عن التزامها بتلبية حقوق الأطفال، واعتبار ذلك بين أولويات خطة عملها وبرامجها، ومنذ عقود عديدة إدراكاً منها أن الأطفال والناشئة يشكلون نصف المجتمع عددياً، ولكنهم يشكلون الوجه الكامل للمستقبل.

فكان الاهتمام بالتعليم وتطوير آلياته ومناهجه وتوسيع آفاقه من بين أولويات التخطيط للتنمية الشاملة، ذلك الاهتمام الذي يتجلى مادياً من خلال النسبة الكبيرة المخصصة للتربية والتعليم والثقافة في موازنة الدولة والتي تشكل ما يقرب من ربع تلك الموازنة من حيث الكم والتي تتخلل معظم المشاريع وخطط المؤسسات من حيث الاهتمام والكيف.

وإن حجم الجهود الموجهة لتوفير العلوم والمعارف للأطفال، وتأمين مناخ الإبداع والتعبير والمشاركة، تستقطب طاقات بشرية ومادية لا يمكن حصرها، ولعل أبرز ما يمثل هذا الاهتمام الجاد والالتزام بإعداد الأطفال لمواجهة الحياة والمشاركة الفاعلة هو تبني الدولة بالزامية ومجانية التعليم في المرحلة الأساسية التي ارتفعت مؤخراً إلى نهاية المرحلة الإعدادية مع صدور المرسوم التشريعي الذي استصدره السيد الرئيس بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية

لفتح الفرص أمام جميع الأطفال من الذكور والإناث لاكتساب المعارف وتفتح الملكات وتعزيز الانتماء الوطني والحضاري.

كما يتجسد احترام حقوق الطفل في التعبير وفي المشاركة البناءة في تأسيس منظمة طلائع البعث التي توفر للأطفال، المناخ الرحب لممارسة هواياتهم والارتقاء بإبداعهم وتعويدهم على العمل الجماعي والمسؤولية الاجتماعية.

وإذا كانت وزارات التربية والصحة والشؤون الاجتماعية والعمل والمنظمات الشعبية، تضع في أولوياتها وخططها مسألة الاهتمام بالأطفال، فإن وزارة الثقافة أيضاً تنفذ ومنذ عقود من خلال خططها وبرامجها المتعددة، العديد من النشاطات والفعاليات ومن أهمها إصدار المطبوعات والكتب والدراسات، حيث أصدرت مديرية المطبوعات والنشر ٣٣٥ كتاباً للطفل في ميادين الأدب والشعر والمسرح و٨٥ كتاباً لمجلة أسامة، وأصدرت ٥٩٩ عدداً من مجلة أسامة.

كما عملت على تنظيم المسابقات الوطنية في فن القصة والشعر والرسم للأطفال لفئات عمرية مختلفة بالإضافة إلى مسابقات للكبار الذين يتوجهون للأطفال.

كما أقامت العديد من الندوات الخاصة بفنون الطفل وثقافته، وقدمت مسرحيات متخصصة لهم ودورات رسم وموسيقى وباليه.

وقد أقامت وزارة الثقافة في هذا العام معرضاً وطنياً لكتاب الطفل في مكتبة الأسد الوطنية، اشتمل على آلاف الكتب والقصص والوسائل التعليمية للأطفال. وقد تشرّف هذا المعرض بالحضور السامي للسيدة الفاضلة أسماء الأسد عقيلة السيّد الرئيس بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية.

حيث كان لحضورها واهتمامها بالأطفال وثقافتهم، الأثر الكبير، وتمّ تعميم هذه المعارض في محافظات سورية.

كما وجهت السيدة الفاضلة عقيلة السيّد الرئيس إلى ضرورة الإعداد لإقامة برلمان للطفل في سورية، وحددت أسس العمل وخطواته الإجرائية تمهيداً لتنظيم هذه الفعالية الهامة في المستقبل القريب، كما تابعت باهتمام وتوجيه كبيرين احتفالية عيد الطفل العالمي وعيد الطفل العربي،هذه الاحتفالية التي شهدت فعاليات ونشاطات فنية وثقافية متعددة تهدف لإسعاد الأطفال وتثقيفهم وتنمية مواهبهم.

وكان من أبرز ما ميز تلك الفعاليات، مشاركة الأطفال في تقديم البرامج والمواد الفنية وفي كونهم عنصرا أساسيًا فاعلا في تنفيذ تلك الفعاليات.

إن الاهتمام بالطفل وتعزيز مشاركته في الحياة هو التزام وطني يتم عبر تهيئة المناخ الملائم لتنمية مهارات المشاركة والحوار والاضطلاع بالمسؤولية تجاه النفس والأسرة والمجتمع .كما يتجلى ذلك الاهتمام من خلال توسيع آفاق العمل والتخطيط لرعاية الأطفال ذوي الحاجات الخاصة والفاقدين للرعاية الأسرية وتوفير الإمكانات اللازمة، للارتقاء بواقعهم وتهيئة المجتمع للمساهمة في هذا المنحى الإنساني.

إن ممارسة المواطنة المسؤولة لا تبدأ في سن الثامنة عشر بل هي توجه يتم عبر عمليات التنشئة القويمة والتوجيه الإيجابي منذ مراحل الطفولة، عبر ممارسات وتجارب إنسانية معاشة ومستمرة، تتحقق في جو أسري واعٍ ومناخ ديمقراطي يتيح التعبير والمشاركة وتحقيق الطموحات.

وإذا كان ذلك الاهتمام يتجلى في حالات السلم والاستقرار، فإنه يكون أكثر إلحاحًا وتناميًا في حالات الاحتلال وظروف الحصار والقهر، ولا بد من تكثيف الجهود الدولية لحماية الأطفال والدفاع عن حقوقهم في الحياة الآمنة الكريمة، ورفع الظلم والعنف والاستغلال الذي يمارس ضدهم والذي نشهده في فلسطين المحتلة وفي العراق الشقيق وفي جميع المناطق التي يتعرض أهلها لأنواع الضغوط والظلم والعدوان.

إننا في سورية الأسد وفي ظل النهج المستنير الذي يوجه به السيد الرئيس بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية، نعمل بإخلاص وسنعمل معًا على تنفيذ كل ما من شأنه الارتقاء بالواقع الاجتماعي.

تتوافق طموحات الشعب وتوجهات القيادة السياسية مع كل توجه إنساني عالمي ينشد العدل والحق وتحقيق بناء المستقبل الأفضل الذي يحمل بشائر الخير والتقدم لجميع شعوب العالم.

كل الشكر والتقدير للجهود القيمة التي تبذلها منظمة اليونسيف وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي والبرنامج العالمي للغذاء، مع التمنيات بدوام النجاح والتعاون لما فيه خير للأطفال في الوطن العربي والعالم.

مسبار الزمن

رئيس التحرير
حسين حموي

الأيام دول، متداخلة الألوان كقوس قزح، الأصفر والأزرق والأحمر والبرتقالي والأخضر والرمادي في لوحة واحدة. وحده اللون الأبيض يشغل الحيِّز الأضيق من اللوحة، والفضاءات كلها سوداء كالحة تقبض على أعناق النجوم، وتمنعها من أن تطلق شعاعاً واحداً باتجاه الأرض. لذلك غشَت الظلمة كل شيءٍ، ولم يعد أمام النهار إلا الرحيل إلى كوكب آخر، أو الخروج من معطفه، والدخول تحت إبط الليل مقتنعاً بما اقتنع

به أهل الكهف أنهم لم يلبثوا في نومهم إلا يوماً أو بعض يوم، ولولا أن دلت مفردات المكان على الزمان الذي كانوا فيه مقطوعين عن أعمارهم، لما تيقنوا أنهم لبثوا ثلاثمئة سنة ونيف داخل ذلك الكهف المظلم.

والحال هي الحال في الزمان الغابر والراهن على مدى العشرين قرناً الماضية باستثناء مرحلة تاريخية كان الشجر العربي يوزع ثماره إلى جهات الأرض قاطبة، أكل من رطبه، وفاكهته القاصي والداني. واعترف بطيب ذلك الثمر وفائدته للبشرية الأعداء قبل الأصدقاء.

كانت الأرض نائمة، فاستفاقت على صوت يشبه الرعد، وكانت الأزمنة في غفلة الحلم، فأيقظها أطفال الحجارة وهم يقرعون أبواب الغاصب بقبضات أكفهم الغاضبة، كل شيء كان في حالة من السكون، حين هبت رياح الجنوب معطرة بمسك الشهادة والتضحية والفداء، تنعش النفوس المخدرة، وتوقظ الأجساد الناعسة، وتنادي بصوت جهوري جريء:

انهضي أيتها الشعوب النائمة، انهضي ياقرى، انهضي ياقصائد، ويا شعراء اصعدوا صهوات جيادكم، وانطلقوا باتجاه الشمس، سيروا في المقدمة وسابقوا الرياح إلى القمم العالية. وأنتن أيتها النساء الصابرات زغردن للانتفاضة الباسلة، شاركن الرجال فرحهم وغضبهم وصبرهم ونزالهم. انهضن إلى حيث أنتن في دورة الفصول الجديدة، وكن كما أنتن بالأمس سليلات خولة والخنساء وفاطمة وجميلة.

أيتها الحرب الشعبية العارمة الكامنة في الأعماق من الماء إلى الماء ومن الرمل إلى الرمل، انبعثي من القاع، قومي انهضي وأشعلي نيرانك في كل مكان حتى يتبدد هذا الليل الحالك، ويظهر القمر والنجوم على شاكلة النوارس البيضاء في أعراس الربيع.

ها هو ظل من الشفق النبوي يظهر رويدا رويدا فوق الجليل والخليل ونابلس، وطولكرم، وجنين، وها هو وجه محمد الدرة الأخ الأصغر للشهيد الأكبر يرضع من ثدي البطولة والفداء نفسه حب الأرض والشهادة الذي رضع منه الطفل الشهيد، ينهض من قلب مخيم البريج، ويعود من جديد ليحمل حجراً ويقاتل مع إخوته أطفال المخيم.

ها هو النخيل والبرتقال والياسمين والزعتر البري والنعناع يشكلون إيقاعاً واحداً في مهرجان الحرية، ليلة عيد الميلاد. من قلب الوجع والحزن والجوع والقهر يخرجون أفواجاً أفواجاً متكاتفين بوجه الطغاة القتلة. وها هي أصوات أجراس الكنائس، وتهليلات الله أكبر تملأ أرجاء الزمان والمكان.

إنها أصوات الحق، وإن وعد الله حق، وبشر الصابرين.

كم من السنوات العجاف انقضت. لم يخرج بابا نويل إلى أطفال فلسطين وأطفال العراق بلحيته البيضاء، وقلنسوته الحمراء، حاملاً نايه الحزين وقطعا من الحلوى، وبعضا من الألعاب؛ بعد أن رأى بأم عينيه كيف يقتلون برصاص الصهيونية ويموتون جوعاً واختناقاً جرّاء

الحصار الأمريكي الظالم، بل خرج غاضبا إليهم يحمل بين يديه هدايا مختلفة عن تلك التي حرموا منها. يحمل الحجر، ويقاتل في صفوفهم ضد أعداء الحرية وسارقي فرح الأطفال، في فلسطين والعراق معا. ها هو بابا نويل يكسر جليد الخوف، ويدخل محراب النضال إلى جانب أطفال فلسطين الذين حرمهم الأعداء الصهاينة متعة الغناء في ليلة عيد الميلاد، ومتعة ترديد الأناشيد في مدارسهم المغلقة بفوهات المجنزرات، يقاتل معهم، ويسقط على الأرض مثلهم.

إنني على الرغم من هذا الظلام الحالك والصمم الكوني الخانق، متفائل بانبلاج الفجر. وواثق أن الشعب الذي يسقي شجرة الحرية من دمه ودم أطفاله، سينشد نشيد الاستقلال والحرية في آخر المطاف، ويعلن فرحته بالنصر على الغاصب المحتل، وعلى زئير مجنزراته وزيد نيرانه مهما طال الزمن، ويصدق فيه قول الشاعر العربي أبي القاسم الشابي:

إذا الشّعبُ يوماً أراد الحياة   فلا بدّ أن يستجيب القدر
ولا بـدّ لليـل أن ينجـلي   ولا بدّ للقيد أن ينكسر

وأبناء الضاد على اختلاف مشاربهم لا بد أن يفيقوا من سباتهم، وينهضوا من عثراتهم، فلكل جواد كبوة. ولا بد أن يدركوا أن هذا العدو الذي يخطط لتمزيقهم واغتيالهم واحداً واحداً، لن يكون صديقاً في يوم من الأيام. ولا حلّ غير حرب المتاريس شعراً وعلماً وحجارة، ولا صلح

إلا بعودة كل الحقوق وكل الوجود الذي عبر عنه الشاعر أمل دنقل بقوله:

لا تصالح إلى أن يعود الوجود لدورته الدائرة

النجوم لميقاتها، والطيور لأصواتها، والرمال لذراتها، والقتيل لطفلته الناظرة

لا تصالح فما الصلح إلا معاهدة بين ندّين

في شرف القلب لا تنتقص

والذي اغتالني محض لص

سرق الأرض من بين عيني

والصمت يطلق ضحكته الساخرة.

كلا لن يطول الصمت والصمت في حساب الزمن ليس زمناً ضائعاً، بل هو رؤية إيقاع الزمان في المكان حسب السياق التاريخي والترتيب الزمني، بحيث يصبح الزمن ليس تراتبيا، وإنما يصبح متكوكبا في إطار الحركة والفعل، صعوداً أو هبوطاً ضمن خط الحركة ونسيج الزمن بحيث يلج النهار الليل ولو بعد حين، ومسبار الزمن هو المعيار.

قد يقول قائل بأنني أتخيل زمنا لا وجود له في لحظة إشراق شعرية، فإن صح اجتماع هذا الزمن المتخيّل مع زمن الوقائع، كان الحدس الشعري الدال والمدلول في آن معاً، وإن غاب ذلك الحلم طويلاً،

كان الشعر دليلا للحدس وحافزا له كي يبحث عن دلائله في الآتي، وفي كلا الحالين يكون الزمن حاضراً ومسبار الزمن شاهدا، منصهراً فيه انصهار الهواء بالماء والروح بالجسد، والزمان بالمكان. شاهد حق وصدق على حقائق التاريخ وما بينهما.

سيظل مسبار الزمن شاهداً على كل أولئك، وناظماً للعلائق الجدلية التي تربط بين حركية السيرورة وقوة الفعل في دورة الفصول التي تجعل من أعمارنا، واحتفالاتنا الكرنفالية في نهاية كل عام وبداية كل عام، بداية جديدة لكينونتنا وسيرورتنا، ومؤشراً دالا على فعاليتنا في الوجود، وحيويتنا في الزمان والمكان والحركة والسكون.

الدراسات والبحوث

ج . س . مل : تصور مختلف للمنطق

د . إنصاف حمد

أضحى التنائي

يوسف سامي اليوسف

التوجيه التربوي الأسري

صقر خوري

أسلوب الكتابة السيرية

د . محمد عبيد

المنظمات الدولية والنزاعات المسلحة

موسى الزعبي

الأبعاد الأساسية للتنمية

د . فيصل سعد

١٦

ج.س.مل: تصور مختلف للمنطق

د. إنصاف حمد (*)

يحفل تاريخ الفلسفة بالشواهد التي تشير إلى أن نظريات النسق الفلسفي لأي فيلسوف، بشكل عام، إنما تشكل بناء «متكاملاً» قد يمتد ليشمل الكثير من جوانب المعرفة الإنسانية، ومع ذلك فإنه يظل متمحوراً حول فكرة أساسية، أو افكار، تكون هي المنطلقات الأولية لهذا الفيلسوف أو ذاك، وهذه الطروحات الأساسية هي التي تضفي سمة الوحدة والانسجام على مذهبه الفلسفي، وتجعل من كل نظرية فيه نتيجة منطقية تترتب على سابقتها وتفضي إلى لاحقتها، على نحو يمكن القارئ من تتبع الخيط الناظم بينهما والذي يجعل منها نسيجًا متجانساً متكامل الأجزاء.

(*) د. إنصاف حمد: باحثة من سورية. دكتوراه في الفلسفة. استاذة المنطق والابيستيمولوجيا بجامعة دمشق.

ضمن هذا الإطار، يمكن القول: إن نظرية المنطق التي يقدمها الفيلسوف، ترتكز، بشكل أساسي على الفلسفة التي يعتنقها، وبشكل خاص على ذلك الجزء المسمى نظرية المعرفة، بسبب اتصالها الوثيق بمجال المنطق وتداخل موضوعاتها في أحايين كثيرة مع موضوعاته، بحيث يغدو المنطق المقدم من قبل ذلك الفيلسوف صياغة نسقية للمعتقدات المعرفية ضمن مصطلحات المنطق. وهذا يكون بتجليه الأكثر وضوحًا لدى «الفلاسفة» الذين يقدمون إسهامات منطقية، أو يتصدون لدراسة المنطق، من ضمن دراساتهم الفلسفية الأخرى، بهدف استكمال بناء نسقهم الفلسفي، لأن دراساتهم تلك تكون معينًا لنا في توضيح هذه العلاقة، وحتى لو لم يصرحوا بذلك «فإن التحليل يكشف عن الرابطة بين مذاهبهم الفلسفية وما يذهبون إليه من نظريات منطقية»[1]. وذلك بشرط أن لانقع في محظور الفهم الميكانيكي لهذه العلاقة بين المنطق ونظرية المعرفة، أو الفلسفة بشكل عام، والذي قد يدفع إلى القول بأن أحدهما تطبيق حرفي للآخر، لأن عوامل كثيرة أخرى قد تسهم في تكوينها، وتبتعد بها عن أن تكون نتاجًا لتأثير وحيد الجانب، ومن هذه العوامل اختلاف الأساس الذي يبنى عليه العلم والغاية منه، وارتباط هذا الأخير بالبنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في عصر ما.

وعطفًا على ما ذكر آنفًا، فإن تاريخ الدراسات المنطقية يمدنا بأمثلة عديدة تدل على أن كل نظرية منطقية تعكس بشكل أو بآخر الاتجاه الفلسفي الذي تنطق هذه النظرية باسمه «فالتيارات المنطقية المعروفة باسم منطق ترانسنتدالي ومنطق وضعي ومنطق جدلي لم تطلق عليها هذه التسميات إلا لأنها كانت تعبر بالفعل عن اتجاهات أصحابها الفلسفية»[2].

ولو كان الأمر غير ذلك، لتوقفت الدراسات المنطقية بعد أرسطو عند حدود تعديل هذا الشكل من أشكال القياس أو ذاك، ولما شاهدنا هذا التدفق الكبير لفلسفات خالفت المنطق الأرسطي أو وافقته بحدود معينة، ولفلسفات حاولت تأسيس منطق جديد مخالف وراء ظهرها الإرث الأرسطي كله.

إن قراءة متمعنة لتاريخ هذه الدراسات المنطقية، تسمح بالقول بأن أغلب المحاولات الرامية إلى تطوير أو إصلاح للمنطق القديم، أو إلى إنشاء علم جديد للمنطق، كانت تنطلق أصلاً إما من تصور جديد للمشكلات الفلسفية أو من النظر إلى علاقة المنطق بالفلسفة بطريقة مختلفة. وبهذا المعنى يمكن إيراد رفض «بيكون» للمنطق المدرسي المغرق في الصورية كمثال على أن هذا الرفض ما هو إلا تعبير عن احتجاج «بيكون» على إهمال ذلك المنطق

لكل ما يجري في الواقع. وفي الوقت نفسه يمكن اعتبار محاولته إقامة منطق «تجريبي» بوصفها تعبيراً صريحاً عن الفكرة الأساسية التي تتموضع فيها نظرته إلى الفلسفة وهي: أن الفلسفة يجب أن تسهم في بسط سيطرة الإنسان على العالم، وتسخير الطبيعة لرفاهيته. كما أن منطق «كانط» الترانسنتدالي كان تعبيراً عن تصور جديد للمشكلة الفلسفية التي أرقته وهي أن الميتافيزيقا يجب أن تكون علماً شأنها في ذلك شأن العلوم الأخرى[٣]. وكذلك الأمر بالنسبة للمنطق الفينومنولوجي والجدلي.. ولايقتصر الأمر على أن نظرية المنطق تجيء معبرة عن وجهات نظر مختلفة إلى موضوعه باختلاف المذهب الذي تعبر عنه، بل إن النتائج التي ينتهي إليها المنطق غالباً ما تُتخذ أداة لتأييد تلك الفلسفات التي نتج عنها هذا المنطق[٤].

وبما أن تاريخ الفلسفة يضم مذاهب ومدارس وتيارات فكرية مختلفة ومتعددة ولأن نظرية المنطق التي يقدمها كل فيلسوف ليست منفصلة عن الاتجاه العام للمدرسة التي يمثلها، فإن الدراسة المنطقية لأي فيلسوف ستقدم نفسها على نحو أفضل إذا ما قامت أولاً بالإشارة إلى المرتكزات المعرفية والفلسفية الأساسية التي تستند إليها هذه النظرية المنطقية أو تلك، حيث ستوفر لنفسها أرضية مناسبة لفهم وتفسير ما تأتي به هذه النظرية من جديد.

الملامح العامة للتصور الجديد:

تكشف مطالعة الكتب المنطقية عن وجود تصورات مختلفة وعديدة عن المنطق، حيث يقدم المناطقة، انطلاقاً من وجهات نظر مختلفة، تعريفات مختلفة للمنطق، ويترتب على هذه التعريفات المختلفة، اختلافات في تحديد مجاله وطبيعته وتقسيماته وعلاقته بالعلوم الأخرى.

ومل، كغيره من الباحثين في حقل المنطق، يبدي اهتماماً بتعريفه، لكن اهتمامه بهذا الموضوع هو أكثر من المعتاد والمألوف في الكتب المنطقية الأخرى. وهذا الاهتمام الكبير يمكن أن يعزى إلى اعتبارات عديدة منها شعوره بالحاجة لوضع تصور محدد للعلم الذي سيبحث فيه، تصور قد لايتفق مع التصورات الأخرى، لكنه على الأقل يؤطر لموضوع بحثه ويحدد مفهومه العام عنه.

وضمن هذا الاهتمام بتعريف المنطق، يفرد مل مقدمة كتابه «نسق المنطق» بالإضافة إلى فصل كامل ومطول في كتابه الثاني «فحص فلسفة السير وليام هاملتون». وعلى هاتين المساحتين يتحرك بشكل مختلف، ففي المحاولة الأولى، وعبر

مقدمة الكتاب «نسق المنطق» يضع مل هدفاً محدداً هو تعريف المنطق، لكنه يسير إليه بخطوات متعرجة تمر عبر تعريفات مختلفة للمنطق لتستقر على تعريف أخير في نهاية المقدمة، ويناقش في سياق بعض القضايا المتصلة بالتعريف كتلك المتعلقة بكون المنطق فنًّا أم علمًا أم الاثنين معًا، وما مدى كفاية التعريفات المقدمة للمنطق، وما هي جوانب ضعفها، وكيف يحدد مجال علم المنطق، وما هي العمليات الداخلة ضمن نطاقه وتلك التي ليس معنيًا بها.

أما في المحاولة الثانية، والتي قدمت نفسها عبر كتاب «فحص فلسفة السير وليام هاملتون»[٥] والمنشورة بعد نحو عشرين عامًا من الأولى، فنحن بإزاء هدف مختلف هو مناقشة تصور هاملتون للمنطق، لكننا نكتشف فيها معالجة أوفى لنقاط لم تكن قد استوفت حقها من البحث والنقاش في المحاولة الأولى أو لم تكن قد عولجت أصلاً[٦]. ففي سياق نقده لتصور هاملتون وتلميذه مانسل للمنطق، يعالج مل مسألة صورية المنطق وماديته وقضايا الصدق والكذب، ويعلن موقفه من المنطق الصوري ومكانة هذا المنطق ضمن المنطق المسمى من قبل مل: بمنطق الحقيقة.

إن تقديم تصور مل عن المنطق عبر عرض تاريخي أي أولاً في نسق المنطق، ثم في «الفحص» سوف يشكل عبئًا على مسيرة البحث لأن تصوره عبرهما لم يتغير، بل اغتنى، مع بقائه محتفظًا بمعالمه الأساسية، ولأن كلتا المحاولتين تناقشان موضوعات متداخلة فسيحدث التطرق لكل منهما على حدة تكراراً في الموضوعات المناقشة. من أجل هذا سنحاول استخلاص المحاور الأساسية والمتكاملة لتصور مل عن المنطق من المحاولتين معًا. وقبل أن نفعل ذلك يستوقفنا رأي مل إزاء اختلاف التعريفات المتداولة للمنطق والتي لايدهشه تنوعها بل يعتبره أمرًا طبيعيًا ومتوقعًا في موضوع يستفيد منه الكتاب من اللغة نفسها لعرض أفكار مختلفة»[٧]، ومشروعية هذا الاختلاف تتبع برأيه من أن لكل كاتب منهم رأيًا مختلفًا في المسائل التي تتضمنها هذه الفروع من المعرفة عادةً ولأن كل كاتب منهم يصوغ تعريفه ليشير مقدمًا إلى معتقداته. إن مل الذي أعلن للتو أن المنطق أرض مشتركة يلتقي عليها أنصار المدارس المختلفة لايضيق ذرعًا بهذه الاختلافات، بل يعتبرها «نتيجة حتمية للحالة غير التامة للعلوم»[٨].

هذا هو أول خلاف مع كانط يظهر للعيان، ففي مقابل ما أعلنه كانط من أن المنطق علم مكتمل منذ أن وضعه أرسطو، يعلن مل أن المنطق لايزال في حالة «غير تامة» وهناك اختلافات كثيرة جدًا حتى بصدد تعريفه، «ومن الطبيعي ألا يكون هناك اتفاق على تعريف شيء حتى يكون

هناك اتفاق حول الشيء نفسه فأن تعرف شيئًا، يعني أن تختار من بين خصائصه الكثيرة تلك التي سوف يفهم منها أنها ستكون معينة ومعلنة عبر اسم ذلك الشيء»[٩] وهذا يتطلب برأيه معرفة بالخصائص الأساسية والجزئيات الدقيقة لأي علم وللموضوعات المتصلة به، وبقدر ما تكون العلوم غير تامة فإن تعاريفها تشاركها عدم اكتمالها[١٠].

يمكن أن يفهم من هذا أن استعراض مل لتعريفات المنطق المتداولة ومناقشاته إياها هو إشارة لعدم كفاية هذه التعريفات وبالتالي لعدم كفاية اكتمال العلم نفسه ولن يناقض نفسه بالإعلان أنه سيحقق ما فشل غيره في الوصول إليه، بل يعلن أنه سيحاول فقط، أن يضع تعريفًا صحيحًا للمنطق كما يراه هو، وللآخرين الحق في رفض هذا التعريف أو في قبوله، لكنه يظل على أية حال «التعريف الصحيح لهذه المجلدات»[١١] أي لكتاب:نسق المنطق» فكيف توصل إلى ذلك التعريف؟ هذا ما سيتبين معنا عبر الفقرات القادمة.

آ- المنطق هو علم الاستدلال وفنه:

كان التعريف السائد للمنطق في عهد مل هو أن المنطق فن الاستدلال أو التفكير Art of Reasoning وهو تعريف غير كاف برأيه، ولابد من تعديله، وقد تصدى لهذه المهمة القس ويتلي Whately حيث تبنى هذا التعريف مع بعض التعديل وذلك بأن أضاف كلمة علم فاصبح: المنطق هو علم الاستدلال وفنه وبذلك استوفى شرط اكتماله بالنسبة لمل، فالمنطق «علم الاستدلال لأنه تحليل للعملية الذهنية التي تحدث عندما نستدل، وهو فن الاستدلال لأنه يضع القواعد المؤسسة على ذلك التحليل للقيام بالعملية بشكلها الصحيح وكما يجب»[١٢].

وهذا التمييز الذي قدمه ويتلي بين الفن والعلم، هو برأي مل تمييز عملي بشكل واضح ويتطابق مع النظام الطبيعي والمنطقي للفكر، وحتى مع عادات وأهداف اللغة[١٣]. ويجب أن لايخفي علينا أن تقدير مل لويتلي، رغم تسجيله لبعض الاختلافات معه، نبع من كون هذا الأخير، بنظر مل، هو الشخص الذي قام بالكثير من أجل إحياء دراسة المنطق[١٤] بعد قرون من الإهمال للدراسات المنطقية بشكل عام، فقد تجلت في عمل ويتلي عن المنطق محاولة جادة لاستعادة كرامة الاستنتاج القياسي[١٥].

إن تأكيد مل على أن المنطق هو علم الاستدلال وفنه معًا، كان منبثقًا من اعتقاده بأن فهمًا صحيحًا للعملية الذهنية نفسها «الاستدلال» وللشروط التي تقوم عليها والخطوات التي تتألف منها، هو الأساس الوحيد الذي يمكن أن يشاد عليه نسق من

القواعد الملائمة لتوجيه هذه العملية [١٦]، وهذا يعني أن الفن يفترض بالضرورة المعرفة العلمية مسبقًا وأنه «ماعدا في حالاته البدائية» يتطلب معرفة علمية؛ لكن ليس لكل علم فن تابع له بالضرورة، بل إن عدة علوم غالبًا ماتكون متطلبة لتشكيل الأساس الضروري لفن وحيد مفرد؛ وبذلك يكون المنطق هو علم الاستدلال؛أي هو العلم الذي يبحث في العملية التي تحدث في الذهن أثناء الاستدلال، وفي الشروط التي تقوم عليها، والمراحل التي تتكون منها، **وهو فن الاستدلال**: لأنه يضع القواعد والضوابط للقيام الأمثل بهذه العملية بناءً على الدراسة العلمية لها.

ولكي يكتمل لنا فهم هذا التصور المتقدم من قبل مل لابد من أن نضعه في إطار المشكلة العامة: هل المنطق علم أم فن؟ لقد جرت عادة المناطقة أن ينظروا إلى المنطق بوصفه بحثًا في ما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم والصحيح.. ولما كانت التفرقة التقليدية بين ما هو علم وما هو فن قائمة على أساس التفرقة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، فقد نظر إلى المنطق من هذه الزاوية على أنه فن وليس علمًا [١٧].

والأصل في هذه المسألة أن أرسطو جعل الصفة الأولى للعلم: النزاهة، حيث مجاله النظر المجرد أي البحث في الحقيقة بغض النظر عن التطبيق والفائدة التي يمكن أن ترتجى منه، بينما يعنى الفن بإمكان تطبيق الحقائق النظرية بواسطة مناهج للعمل.. وبالتالي فقد قصر الذين نظروا إلى المنطق بوصفه علمًا مجاله على دراسة قوانين البرهان، أما الذين ابتغوا من المنطق وضع قواعد لتوجيه العقل وبيان المناهج المؤدية إلى تحصيل المعارف في العلوم المختلفة، فقد اعتبروا المنطق فنًا بوجه خاص [١٨] لكن، ومع أن أرسطو اشترط في العلم المعنى النظري، فقد نظر إلى المنطق بوصفه علمًا نظريًا ولم ينعته بـ «الآلة» ومن قام بذلك هم شراحه الذين اعتبروا المنطق مدخلاً للفلسفة وليس جزءًا منها، ولم يعارض هذه النظرةآنذاك سوى الرواقيين الذين اعتبروه جزءًا من الفلسفة وعلمًا له موضوع الحقيقي [١٩]. وقد ساد هذا التصور عند الفلاسفة العرب الذين جعلوا المنطق «القسم الآلي» وردوه إلى القسم العملي من كتب أرسطو وعرفوه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ.

وفي حين نظرت العصور الوسطى إلى المنطق بأنه علم وفن معًا، فقد تأثرت العصور الحديثة بالاتجاه العملي في النظر إلى طبيعة المنطق، حيث سمى أصحاب منطق «بور رويال» كتابهم: المنطق أو فن التفكير، وحتى ديكارت والفلاسفة الأحدث، والذين لم يدخلوا في أبحاث منطقية بحتة،

فقد عنونوا كتبهم على نحو يوحي بهذا الاتجاه، حيث نجد عند ديكارت «القواعد لهداية العقل» و«مقال عن المنهج لهداية العقل إلى الصواب والكشف عن الحقيقة في العلوم» وعند اسبينوزا «إصلاح العقل»، حيث تدّعي هذه الكتب ومثيلاتها وضع القواعد التي ينبغي اتباعها للوصول إلى الحقيقة.

لكن تقدم العلوم دفع المناطقة إلى تغيير موقفهم[٢٠] بعد أن وجدوا أن المنطقي لايستطيع أن يفرض على العالم قواعد ينبغي عليه أن يسير بمقتضاها، وأدركوا بالتالي، أن مهمة المنطقي الأولى ليس أن يضع قواعد للتفكير الصحيح بل أن يدرس أنواعه، وطبيعة الخطأ والصواب، ويبحث في العمليات الذهنية التي تمكن الإنسان من التمييز بينهما، ومانوع اليقين المصاحب لكل عملية. وكانت نتيجة هذا التغيير في النظر إلى طبيعة المنطق أن عُدَّ المنطق علمًا قبل أن يكون فنًا أي، وفق الصيغة التي قدمها ويتلي، ووافق عليها مل: المنطق علم الاستدلال الصحيح وفنه.

وبعد أن وضحنا ماذا يقصد مل بكلمة علم وبكلمة فن، تبقى أمامنا مهمة تحديد ماذا يقصد بكلمة استدلال Reasoning هنا لكي نستكمل توضيح مفردات ذلك التعريف وشرحها.

يرى مل أن كلمة Reasoning تزخر بالغموض شأنها شأن معظم المصطلحات العلمية في الاستعمال الشائع، ومن هذا الغموض نشأت لها عدة استعمالات وفقًا للمعنى الملحق بها، فهي في واحد من معانيها المقبولة، او أحد تطبيقاتها المستعملة، تعني أن نستدل قياسيًا Syllogising أو أسلوب الاستدلال The mode of inference الذي ينتقل من الكليات إلى الجزئيات والذي يدعوه مل استنتاج الجزئيات Concluding من العموميات[٢١]. وفي واحد من معانيها الأخرى التي يشير إليها مل: أن تستدل To reason هو ببساطة أن تستنبط (أو تستدل To infer) تقريرًا Assertion من تقريرات أخرى تمَّ قبولها أو إقرارها سابقًا، وبهذا المعنى فإن الاستقراء، كما يرى مل، مخول لأن يدعى استدلالاً Reasoning بقدر ما هي براهين الهندسة كذلك[٢٢]. فالاستدلال هنا هو قياس (أو استنتاج Deduction) واستقراء Induction في آن معًا، والمنطق هو علم كل من هاتين العمليتين وفن لهما أيضًا.

إن مل في هذا السياق يستعمل كلمة Reasoning بالمعنى الأكثر شمولاً وليس بالمعنى الأضيق والذي تعني فيه، القياس Syllogism فقط، وضمن هذا المعنى الأشمل والذي يتضمن الاستقراء إلى جانب القياس، يتم استخدامها في كتاب «نسق المنطق» ومشروعية هذا الاستخدام الموسع

-برايه- ترتكز على كونه لاينطوي في كل الأحوال على تغيير جائز في معنى الكلمة، كما أن الدلالة الأوسع تكون مناسبة أكثر من المعنى الضيق- وفقًا للإستخدام العام للغة الإنكليزية[٢٣].

ب- المنطق هو علم صورة الفكر ومضمونه:

أما فيما يتعلق بالناحية التي يدرسها المنطق من الفكر، فهي عند مل صورة هذا الفكر ومضمونه، فالمنطق بحسب مل لايكون منطقًا بالمعنى الصحيح متى أهمل مادة المعرفة وابتعد عن الخبرة الحسية ومن هنا فقد رفض قول هاملتون -وتلميذه مانسل- بأن المنطق معني بصورة الفكر وليس بمادته .وكذلك قول وايتلي بأن المنطق يهتم بشكل (صورة) عملية الاستدلال وليس بمادتها، أي أنه لايهتم بالصدق الفعلي للنتيجة أو المقدمات، بل فيما إذا كانت إحداها تلزم عن الأخرى، وفيما إذا كان لابد للنتيجة أن تكون صادقة إذا كانت المقدمات صادقة[٢٤].

ورفض مل هذا لايقتصر على مايتعلق بموضوع المنطق، بل على التمييز التعسفي نفسه بين مادة للفكر وصورة له، عبر محاولة أخذ كل جانب منهما على حدة بشكل مطلق وبمعزل عن وجود أي علاقة، فمادة الفكر عند هؤلاء، وعند مانسل خاصةً، هي كل ما يقدم من «الخارج» لأي عملية ذهنية، أما صورتها فهي كل ما يعطى لهذه المادة بواسطة فعل التفكير نفسه، ولقد أدرك مل أن هذا ليس مختلفًا عن معنى المادة والصورة في الفلسفة الكانطية والفلسفات التي تمت بصلة قرابة لها.

وهو من موقع معارضته لهذه الفلسفات يرفض هذا التمييز، ويدعو أصحابه لأن يكونوا منسجمين مع أنفسهم، فإذا ما اعتبروا أن «صورة» الفكر هي موضوع المنطق فيجب أن تكون كل «المقولات» بناءً على ذلك ضمن موضوع هذا العلم كالزمان والمكان والجوهر والسببية والكمية..إلخ لكن هاملتون ومانسل، يرفضان إدخال هذه المقولات ضمن نطاق المنطق رغم أنهما يأخذانها بوصفها صورًا للفكر[٢٥].

بالإضافة إلى صعوبة أخرى تعترض هؤلاء، فاستحالة رسم خط فاصل بين مادة الفكر وصورته بشكل قاطع ومطلق، أوقعت هاملتون، مثلاً، في تناقض، فهو تارةً يعتبر أن الحدود والقضايا، أو التصورات والأحكام، صورًا للفكر، وتارةً يعتبرها مادة للقياس والصيغة التي ترتبط فيها هي صورته.

إن المغزى الهام لهذا التمييز بين مادة وصورة عند هاملتون هو، كما يراه مل، استبعاد كل مايتعلق بالمحتويات الفعلية لمعرفتنا[٢٦] وكل مايتعلق بالموضوعات

الجزئية، واستبقاء شكل معرفتنا لها. ولهذا السبب نفسه يعترض مل عليها لأن المنطق عنده معني بمحتوى معرفتنا بقدر ما هو معني «بصورها» أو «بأشكالها».

ورأي مل هذا ليس بغريب عن تاريخ الفلسفة، بل يمكن تتبع جذوره عند أرسطو[٢٧] نفسه، فقد كانت نظرة أرسطو إلى المنطق تجمع بين الناحيتين الصورية والمادية. وكان يرى أن التصور الكلي هو إدراك مباشر للواقع ولطبيعة الأشياء بواسطة العقل، والتعريف هو تعبير دقيق عن الحقيقة الموضوعية للأشياء، إذ أن الوصول إليه يقتضي إدراك الروابط بين التصورات والنسب التي توجد بينها، والتي هي روابط ونسب حقيقية، أي موضوعية وموجودة في الأشياء نفسها، وليست صوراً «قبلية» موجودة في طبيعة العقل كما قال كانط فيما بعد. المنطق إذًا عند أرسطو يبحث في التصورات وفي ارتباطها على هيئة أحكام أو قضايا، من حيث أن ذلك مؤد إلى إدراك الواقع وبالتالي فإن الحقيقة عنده هي تطابق الفكر مع الواقع، وليس مع نفسه، وأشكال الفكر، أو صوره، هي انعكاس للعلاقة الواقعية أو بكلمات أخرى أنها تناظر أشكال الواقع الموضوعي نفسه[٢٨]. صحيح أن التحليلات الأولى عند أرسطو تعنى بالناحية الصورية وباتفاق الفكر مع نفسه، لكننا يجب ألاننسى أنها لم تكن سوى مقدمة إلى التحليلات الثانية التي تعنى بالاستدلال من حيث انطباقه على موضوع العلم[٢٩]، كما يجب ألا ننسى أن جزءًا كبيرًا من البحث في الحدود، أو التصورات وتضمنها، والمحمولات، والمقولات، والقسمة، والتصنيف، إنما هي بحث مادي يعنى بشكل أساسي بمضمون الفكر ولايخرج عن ذلك البحث في مضمون القضايا[٣٠].

ولم يكن الفلاسفة المسلمون بعيدين عن إدراك الطبيعة الحقة لمنطق أرسطو حيث ابن سينا ينظر إلى المنطق بوصفه «صوريًا وماديًا معًا»[٣١] وكذلك فعل شراح أرسطو الآخرون، من حيث قبولهم بفكرة صورية المنطق وماديته. لكن الشراح المتأخرين، ورغم أنهم عرفوا كامل منطق أرسطو، فقد اهتموا بالجانب الصوري فقط، واقتطعوه من منطق أرسطو ككل، معتبرين أنه منفصل تمام الانفصال عن الواقع وغارق في ميكانيكية بحتة ومنته إلى استدلال وبرهنة جوفاء، الأمر الذي كان ينسجم تمام الانسجام مع طبيعة العلم السائدة آنذاك: العلم الإلهي، العقلي، الصوري، والمجرد، والذي أدى إلى استحالة الدراسة المنطقية على أيديهم إلى مناقشات مغرقة في اللفظية[٣٢]. وعن هذا يقول ميلتون»لقد عانى المنطق الذي وضعه أرسطو في سياق تاريخه من إضافة تفصيلات معقدة إلى التقنيات الصورية، لم يكن مؤسسه أرسطو مسؤولاً عنها أبدًا»[٣٣].

أما المناطقة المحدثون، فقد ساروا على نهج أسلافهم الوسطويين في الفصل بين المنطق الصوري والمنطق المادي، على اعتبار أن الأول موضوعه الفكر ولاشأن له بصحة المقدمات او مضمونها، وهذا هو المنطق الحق أو المنطق كله، أما الثاني أو المنطق المادي المعني بمحتويات المعرفة فقد ألحقوه بمناهج العلوم، ومن هنا كان الهجوم على المنطق، مأخوذاً بوصفه المنطق الصوري، الذي شاع بين الفلاسفة إبان المرحلة الحديثة والذي تركز على أن ذلك المنطق بصوريته تلك لايفيد في اكتشاف الجديد، وبالتالي لايسهم في تقدم العلوم. ومن هنا فقد أكد مل أن المنطق الذي يهمل محتوى التفكير لايمكن أن يؤدي إلى معرفة الواقع ولأن غاية التفكير هي بلوغ الحقيقة، فإن المنطق معني بالتفكير الصحيح، والجزء المقوم والجوهري لكل تفكير صحيح، هو أن تكون نتائجه صادقة، والصدق عند مل هو التوافق مع الأشياء، والأشياء هي تلك الظواهر أو التمثلات المحسوسة التي تشير إليها التصورات الذهنية فالتصور الصادق، هو تصور شيء واقعي حقيقي، وينبغي أن يتفق مع الواقع الحقيقي الذي يحاول أن يمثله، أي أن مجموعة الصفات التي تشكل التصور لابد أن توجد على نحو فعلي في الموضوعات المشار إليها باسم الفئة وليس في أشياء أخرى، والحكم يكون صادقاً عندما تكون الأشياء المتضمنة فيه ممتلكة في الواقع، الصفات المحمولة عليها و الاستدلال يجب أن يفضي إلى نتائج صادقة حيث أن غرضه الوحيد هو أن يجعل الحقائق التي لانستطيع معرفتها بشكل مباشر معروفة لنا[٣٤].

وفي هذا التصور عن طبيعة المنطق، توجد تقاطعات كثيرة بين مل وبين أرسطو وبذلك يكون مل، هو أول من أعاد إماطة اللثام عن الوجه الحقيقي لمنطق أرسطو في المرحلة الحديثة، بعد أن محت معالمه الأساسية تراكمات العصور الوسطى المغرقة في الصورية. وبإعادة الأمور إلى نصابها على هذا النحو، فقد سار الكثير من المناطقة بعد مل على هذا النهج من حيث اهتمام أبحاثهم المنطقية بالمادة والصورة، بالمضمون والشكل ومن حيث تأكيدهم على أهمية قضايا الصدق والكذب والمطابقة للواقع في قلب المسائل التي يعالجها المنطق حتى أولئك الذين اختلفوا معه، لم يجدوا مفراً من الاعتراف بصحة وجهة نظره، ولوبشكل غير مباشر فها هو جيفونز[٣٥] عدوه اللدود يقول في كتابه عن المنطق:«لكي نفكر بشكل صحيح يجب أن نفكر بالأشياء كما تكون عليه في الواقع... إن حالات ذهننا يجب أن تتطابق مع حالة الأشياء كما تكون بمعزل عنا». وها هو منطقي آخر يعلن: أن الفكر لايمكن أن يفصل عن موضوعه رغم أننا يمكن أن نميز الواحد منهما عن الآخر[٣٦].

ولقد لاحظ مل أن هاملتون نفسه، يعترف بأن غاية الفكر هي بلوغ الحقيقة وبالتأكيد بأن هذه الحقيقة لاتبلغ عبر اتساق هذا الفكر مع نفسه فقط، إذ أنه حتى القوانين والتعاليم المعدة لتوجيه الفكر تكون غايتها: استدلالات صحيحة Valid ونتائج صادقة True[٣٧]. ولايكفي أن تكون الاستدلالات صحيحة بل يجب أن تكون مقدماتها ونتائجها صادقة، إنّ الامتثال للقواعد والضوابط التي تراعى فيها شروط الاستدلال الصحيح، يعطينا استدلالاً صحيحًا، لكن صدق نتائجه شرطي، مرتبط بصدق المقدمات، وعندما يهتم المنطق بصورة الفكر ومادته فإنه بحسب مل، يحقق شرطي الصحة والصدق معًا.

ويرى مل أنه بالرغم من أن مانسل قد أعلن أن المنطق لايهتم بالصدق أو الكذب، وأن هاملتون ألحق هذه المسألة بالمنطق المعدل، الملحق بالمنطق، لأن الاهتمام بهذه القضايا هو تفكير مادي، وهذا الأخير موضوع المنطق المعدل وليس المنطق المحض، وإن التفكير الصوري الذي هو مجال المنطق يضع قواعد لاتفاق الفكر مع نفسه، وليس لمطابقة الفكر مع الواقع؛ رغم كل ذلك فإن كل مبدأ أو قاعدة لابد أن تمتلك تلك المطابقة بين الفكر والواقع من أجل هدفها النهائي: بلوغ الحقيقة. فالاستدلال لايمكن أن يكون صحيحًا مالم تكن التصورات والأحكام الناجمة عنه متطابقة مع الواقع، وهذا لايتحقق فقط بالنظر إلى علاقات جزء من سلسلة التفكير مع الآخر، بل يجب أن نرجع إلى المصادر الأصلية في تمثلات الخبرة، ونتفحص سلسلة التفكير في علاقتها بهذه المصادر[٣٨].

إن مل هنا يتحدث عن استدلالات سليمة Sound بمعنى أنها حجج صحيحة صوريًا Valid من حيث علاقة النتيجة بالمقدمات، وفي الوقت نفسه تتكون من مقدمات صادقة True وبالتالي تكون نتيجتها صادقة[٣٩]. وهذا يعني أن مايؤسس اليقين في منطقه كما يقول بروشار[٤٠] هو انطلاقه من الوقائع وانتهاؤه فيها. وبذلك بين مل أن فكرة الصدق والصحة سوف تشق طريقها، حتى ضمن المنطق الصوري رغم أن مانسل وهاملتون، حاولا أن يجعلا من أفكار الاتساق وعدم الاتساق تقوم بواجبها بدلاً عنها وذلك لأنّ تلك الفكرة لايمكن حذفها من الاستدلال، صحيح أننا قد نستطيع صرف الانتباه عن الصدق الفعلي لكن صحة الاستدلال تظل مسألة شرطية[٤١]. كما يحاول أن يثبت أن الاكتفاء بجزء فقط من نظرية تقصي الحقيقة، كما فعل مانسل وهاملتون إنما هو اجتزاء وتشويه لها، فالاقتصار على القول بأنه إذا لم يوجد في التصور أو الحكم مايثبت أنه مناف للعقل أي ليس

هناك تناقض ذاتي فيه فلن يسأله أكثر من ذلك. سواء كان قائمًا على مجموعة افتراضات أو على واقعة حقيقية وإذا ما كان قائمًا على الوقائع. فسواء تمثلت هذه الأخيرة على نحو صحيح أم لا. فإنه أمرٌ لايهم المنطق لامن قريب ولامن بعيد، إنَّ مايهم المنطق هو الشروط الضرورية لمنع الأخطاء من الوصول إلى عملية التفكير، تلك الأخطاء التي لم تكن في الأفكار أو المقدمات التي بدأت منها، ونظرية الشروط هذه والتي يعتبر مذهب القياس جزءًا منها هي كل المنطق عند مانسل، وهي المنطق المحض عند هاملتون، أو المنطق الصوري[٤٢].

إن الاقتصار على هذا هو ما أنكره مل، وهو ما دفعه إلى محاولة استبدال التصور القاصر عن المنطق، بتصور أكمل وأشمل بحيث يشمل جوانب البحث المعرفي وهو ما أسماه بمنطق الحقيقة Logic of Truth.

ج- المنطق هو منطق الحقيقة ومنطق الاتساق جزء منه:

إن البحث في الحقيقة، أصبح وفقًا لهاملتون ومانسل، بحثًا في توافق الفكر مع نفسه، وانسجامه مع ذاته، واتساقه الداخلي، بغض النظر عن تطابقه مع الواقع والذي يشكل الجزء الثاني من البحث في الحقيقة، بحيث يصبح لفظ Truth هنا هو الصدق، وتبعًا لذلك يصبح موضوع المنطق البحث في الصدق الصوري، أما المعنى الآخر للفظ Truth، أي الحقيقة أو البحث في الصدق بمعناه الواقعي، أو من حيث مطابقته أو عدم مطابقته للواقع[٤٣] فهو ما أخذه مل بوصفه أحد مهام المنطق الأساسية، مع عدم إغفاله الأول: الصدق الصوري.

إن مل، بشكل مغاير للكثير من أسلافه التجريبيين والعقليين، يعترف بأهمية منطق الاتساق The Logic of Consistency وبأنه جزء أساسي من المنطق ولذلك لابد من تمييزه وتسميته وجعله موضوعًا للدراسة[٤٤] لكن ذلك يتم فقط ضمن الدراسة العامة للمنطق الأشمل، أي أن مايرفضه هو اعتبار هذا الجزء على أنه الكل بمعنى: أنه لايوجد منطق آخر على الإطلاق، وأن كل ما هو أكثر من ذلك لاينتمي إلى المنطق بل إلى هذا العلم المادي أو ذاك، وأنه باستثناء قواعد المنطق الصوري المتصلة بالقياس لايمكن لأية قواعد أخرى قابلة للتطبيق على الفكر عمومًا أن يتم تحديدها أي باختصار لايوجد ولايمكن أن توجد أية نظرية عامة للبرهان، وأن دراسة الطبيعة والبحث عن الحقيقة الموضوعية لاتسمح بإقامة قواعد لأي اختبار عام، ولاإلى الوصول إليه[٤٥].

وبشكل منسجم مع تجريبيته، اتخذ مل موقفًا حاسمًا ضد استبعاد هذه الأمور عن

المنطق بوصفها غير ذات علاقة به، واستنكر تقييده بذلك الجزء المحدود جداً من عالمه الكلي، والذي يحصر الاستدلالات ليس بشرط الحقيقة بل بشروط الاتساق[٤٦]. ويمضي في موقفه هذا إلى اتخاذ الموقف المعاكس تماماً، حيث يرى أنه إذا كان من الممكن أن توجد أية نظرية عامة للبرهان ولقانونية التعميم فلابد أن تكون هي المنطق، وكل شيء آخر يسمى بهذا الاسم ليس إلا مساعداً لها فقط[٤٧]؛ بالمعنى الذي يصبح فيه دور المنطق الصوري فيه هو إزالة العوائق التي تمنع من بلوغ الحقيقة إذ لاأهمية على الإطلاق عند مل بأن نفكر على نحو متسق خال من التناقض إذا كنا نفكر على نحو خاطئ، وغير متطابق مع الواقع[٤٨]، وبكلمات أخرى، إذا ما كان للصحة الصورية لعملية التفكير، أو للصدق الشرطي، آية قيمة عنده، فلأنها أداة للصدق المادي فقط ولبلوغ الحقيقة الموضوعية، إذ حتى لو كانت تلك القيمة السلبية، أي منع الوقوع في تناقض، تحتفظ بأية أهمية، فإننا لن نحرز أبسط تقدم إيجابي نحو التفكير الصحيح بإبقاء أنفسنا، ببساطة، متسقين مع ما يمكن أن يكون خطأ نسقياً[٤٩].

وهذا لاينفي بطبيعة الحال، أن مل يعزو أهمية كبرى للمنطق الصوري، حتى بأضيق معانيه، أنه يجعل طريقنا محدداً، ويضع حاجزاً فوق النقاط الخطرة، إنه لايعترض عليه في حد ذاته، بل يعترف بأهميته وبكونه مساعداً ضرورياً لمنطق الحقيقة، مما يدعونا للدهشة من مايقوله عنه بعض مؤرخي الفلسفة من أنه «يأبى التسليم بمنطق صوري»[٥٠]. أو أنه «أنكر أي قيمة للمنطق الصوري» وأنه «من أبرز أعدائه»[٥١] بل على العكس وكما نلاحظ، فإن معالجته لموضوعات ما يسمى بالمنطق الصوري شغلت حيزاً كبيراً من كتاباته المنطقية.

إن اعتراض مل الأساسي منصب على أنه من الخطأ أن نسمي «المنطق الصوري» وحده بالمنطق وكأن كل ما تبقى من فلسفة الفكر والبرهان مجرد تكييف وتعديل لهذا على شيء آخر، لأنه يرى أن الأخذ بهذا الرأي يعني أننا نجهل الغاية التي تؤدي إليها جميع القواعد الموضوعية العمليات الفكرية والمقصود بها أن تكون خاضعة لها، فغرض هذه القواعد هو أن تمكننا من تقرير فيما إذا كان هناك شيء ما يبرهن على أنه صادق، وحقيقي وما هو هذا الشيء، والمنطق الصوري يفضي بشكل غير مباشر إلى هذه الغاية بتمكيننا من أن ندرك أن العمليات «التي أديت هنا» استنتجت أن شيئاً ما يكون صادقاً مالم تكن المقدمات كاذبة، ولهذه المساعدة غير المباشرة أهمية عظمى برأيه، لكن أهميتها تنبع من أهمية الغاية الأساسية: اختبار الحقيقة أو التحقق من الصدق Ascertain-ment of Truth[٥٢].

ونظرًا لإدراك مل لأهمـيــة «المنطق الصوري» فقد حاول أن يبلوره في منطقه الجديد أو بالأحرى، حاول «إعادة تقديم المنطق الصوري. عبر إعادة صياغته ليضعه في انسجام مع المنطق الجديد»[٥٣] انطلاقًا من أساس مختلف، وهو في هذا الموقف «محافظ» بعكس الكثير من أعلام الفلسفة الحديثة، إنه يرى في الماضي ما هو جدير بالمحافظة عليه، ومن خلال ذلك، يعرض مصالحه «المنطق القديم» مع التجريبية مترجمًا في صيغة جديدة، تتوضح معالمها في معالجته لنظرية الحدود والقضايا والاستدلال [٥٤].

بقي أن نقول إن مل ضمن تصوره هذا، يطلق على المنطق الصوري اسم المنطق الأصغر الذي مهمته إبقاء الذهن صاحيًا. أمَّا الشيء الأهم بالنسبة له، فهو دراسة «منطق أكبر» يشتمل على جميع الشروط العامة للتحقق من الحقيقة واختبارها، والذي يكون المنطق الصوري، أو الأصغر، المهتم بشروط الاتساق، مدروسًا ضمنه كجزء من المنطق الأكبر، أي كجزء من الأدوات التي تؤدي إلى الغاية نفسها[٥٥].

إن هذا «المنطق الأكبر» هو الذي يستطيع أن يقوم بما لايستطيع منطق الاتساق القيام به، فهو الذي يستطيع أن يشرح وظيفة العملية الاستدلالية باعتبارها أداة للفكر الإنساني في اكتشاف الحقيقة، وان يقدمها في علاقاتها الصحيحة المتبادلة مع الأدوات الأخرى، وبهذا المعنى يكون وحده القادر على تقديم نظرية للاستدلال بالمعنى الشامل، وهو وحده القادر على تقديم معنى أو سبب لوجود المنطق الصوري[٥٦]. أي أن مل ينظر إلى المنطق بوصفه شيئًا أكثر من تدريب رياضي للذهن، وأن الغرض العام له هو أن يمكننا من معرفة ما يمكن أن يعرف عن وقائع الكون وحقائق العالم وأن أحكامه ونتائجه، تعبر، أو هي تقصد أن تعبر عن تلك الوقائع. فالارتباط الذي يشير إليه المنطق الصوري بين قضية وأخرى في عملية الاستدلال، إنما يوجد فقط لأن هناك اتصالاً أو ارتباطًا بين حقيقة موضوعية وأخرى، وهو الذي يجعل من الممكن لنا أن نعرف الحقائق الموضوعية التي لم تلاحظ بعد بفضل تلك التي نعرفها؛ إن هذه الإمكانية بقيت حجر عثرة ضمن التصور السائد في المنطق الصوري بأن التحليل لايمكنه أن يجد في التصور، أو القضية، شيئًا لم يضعه التركيب من قبل، وبذلك تمَّ تقييد مجال المنطق بالحكم التحليلي وحده، وأضحت الجدة معدومة في القياس لأن النتيجة لاتحتوي شيئًا لم يكن محتوى من قبل في المقدمات.

ولايفوتنا ضمن هذا الإطار، أن نشير إلى أن حديث مل هذا عن المنطق الأصغر والمنطق الأكبر إنما هو متشابه إلى حد

كبير مع ماذهب إليه أرسطو عندما قال بمنطق صغير Logic Minor يعني بدراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون (وهو ماسمي فيما بعد بالمنطق الصوري) ومنطق كبير Logic Major معنى بدراسة عمليات العقل مطبقة على العلوم، والذي أوسعه أرسطو بحثًا في التحليلات الثانية عندما تحدث عن القياس مطبقًا على البرهان[٥٧].

وبذلك يكون مل قد أعاد للمنطق، كما قدمه أرسطو صفته الصحيحة بعد أن أهمل شراحه المتأخرون الناحية الموضوعية فيه، وانصب اهتمامهم على الناحية الصورية كما أشرنا، حتى بعد ما بين المنطق والعلم إلى الدرجة التي دعت ديكارت لوصفه بأنه «وسيلة للتحدث دون نظر عن الأشياء التي نجهلها بدلاً من تعلمها، كما تجلى ذلك خصوصًا في الفن الكبير عند ريمون لول.»[٥٨]

وموقفه هذا يتمتع بأصالة وموضوعية، تميزه عن فلاسفة النهضة والمرحلة الحديثة من تاريخ أوروبا والتي اتسم موقفها بالرفض المتشنج للمنطق الصوري المدرسي والذي عزوه إلى أرسطو، وعن بعض الفلاسفة الذين أخذوا المنطق الصوري بوصفه المبتدى والمنتهى. حيث يبرز مل بين هؤلاء وهؤلاء، كناقد موضوعي للمنطق مقدرًا إيجابياته ومبرزًا سلبياته[٥٩].

وينبغي أن نشير إلى أن نظرته هذه لمنطق الاتساق ومنطق الحقيقة وموقع كل منهما بالنسبة للآخر، تقدم صورة جديدة وفهمًا معاكسًا لما اصطلح عليه بأن المنطق الصوري يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح وفي القواعد التي يسير عليها الفكر في بحثه في جميع الموضوعات بدون تمييز، حيث يضع قواعده آخذًا بعين الاعتبار، صورة الأحكام والاستدلالات فقط، وراميًا إلى اتفاق الفكر مع نفسه وتبعًا لهذا، فهو ينطبق بالتساوي على كل عمليات التفكير، وكل المعارف والعلوم، ويكون علم المناهج الذي يعد المنهج الاستقرائي أحد فروعه، والذي يضع قواعد العلوم، بحثًا في العلوم الخاصة – يستلهم قواعد المنطق الصوري العامة،[٦٠] أي يصبح جزءًا من كل..

إن مايريده مل من المنطق، هو منطق قادر على شرح كيف يكون من الممكن بالنسبة لنا أن نعرف الحقائق الموضوعية التي لم تتم ملاحظتها من قبل بفضل الأخرى التي تمت معرفتها سابقًا[٦١]. أو بكلمات أخرى كيف يمكن لـ (ب) أن تكون مستدلة من (آ) عندما ليكون الحكم تحليليًا، فإذا ما كان المنطق الذي ينصح به مل نستطيع شرح هذا، بينما يفشل في ذلك المنطق التقليدي، فإن هذا الأخير يجب أن يكون ليس منطقًا للاتساق فقط، بل منطقًا للاتساق اللفظي فحسب،

والمنطق الذي يقدمه مل، يجب أن يكون مميزًا عن ذلك، ليس بوصفه منطق الحقيقة فقط، بل بوصفه منطق الاتساق الحقيقي[٦٢]. وتتضح عبر ذلك إحدى غايات مل الأساسية من هذا المنطق، والتي كانت إعادة إدخال الاستقراء إلى عالم المنطق، بعد أن أقصي عنه لزمن طويل، وذلك عبر الدليل بأن الاستقراء نموذج للاستدلال الصحيح فشل المناطقة الصوريون في تحديده بل التأكيد على أن هذه النماذج هي جزء أساسي من المنطق[٦٣] وهذا يقودنا إلى تحديد مجال المنطق كما فهمه مل، وتعيين موضوعه.

د- مجال المنطق وعلاقته بالعلوم الأخرى:

ينطلق مل في معالجته لهذا الموضوع من افتراض ضمني يذهب إلى أن المعنى الذي تستخدم فيه كلمة المنطق، وتعريفها، هما اللذان يحددان مجال بحث هذا العلم، ومن أجل ذلك يناقش بعض التعريفات السائدة عن المنطق، بهدف الكشف عن جوانب النقص فيها وبالتالي بلوغ التصور الأكمل والأكثر دقة لمجال هذا العلم وموضوعه، وضمن هذا «التكتيك» يلاحظ مل أن استخدام كلمة المنطق في الاصطلاح المدرسي إنما كان استخدامًا ضيقًا لأنه لم يشمل كل ما يجب أن يضمن في معنى هذه الكلمات، فقد استخدمت كلمة المنطق عند المدرسيين للإشارة إلى نظرية المحاججة Argumentation لكن هذه الأخيرة كانت موضوعًا للجزء الثالث فقط من دراساتهم، لأنَّ القسمين الأولين كانا مكرسين لمعالجة الحدود والقضايا، وتحت هذين العنوانين نجد معالجة لمسائل التعريف والقسمة والتصنيف[٦٤].

والمفارقة التي تبدو في تلك الدراسات، هي كما يرى مل، أن تلك العناوين كانت تقدم فقط في علاقتها بالاستدلال Reasoning وكتمهيد لنظرية القياس وقواعده، لكنها كانت تأخذ حيزًا من البحث أكثر مما هو مطلوب لذلك الغرض وحده[٦٥]. وهذا يعني أن الدراسة الفعلية كانت تتضمن أكثر مما هو مشار إليه بالتعريف بالإضافة إلى إغفالها لأنواع من الاستدلال كالاستقراء مثلاً.

أمًّا فيما يتعلق بالمناطقة الأحدث نسبيًا، مناطقة بور رويال مثلاً، فقد أخذوا المنطق بوصفه معادلاً لفن التفكير The Art of-Thinking وهذا المعنى لم يكن مقتصرًا على الكتب والبحوث العلمية بل كان مأخوذًا به في سياق الحديث العادي، كما يرى مل فالإنسان يسمى منطقيًا ليس من أجل دقة استنتاجاته أو صحتها، بل بسبب مدى ضبطه للمقدمات، وذلك لأن القضايا العامة المطلوبة لمجال ما من القول ترد على ذهنه بوفرة، أو بكلمات أخرى، لأن معرفته

عـلاوة على وفـرتهـا، هي تحت سـيطرته للاسـتـخـدام البـرهاني في أي وقت(٦٦). وهذا أيضًا استخدام ضيق للكلمة وغير دقـيق رغم سـعـتـه الظاهرة، لأن الكلمـة تسـتـخـدم فـيـه بمعنى مـشـتق حيث يتم تضمينها دقـة اللغـة، وصحـة التصنيف، والتـرتيب المنطقي وغـيـر ذلك، ومع ذلك، يظل التعريف مفتقرًا إلى شموله لعدد من العـمليـات التي تدخل ضـمن نطاق المنطق بشكل فعلي.

وقـد رأى بعض المناطقـة(٦٧) أن توسيع مجال كلمـة المنطق، ليشمل عـمليـات أخرى غـيـر الاسـتدلال يمكن أن يتم إذا مـا عـرّفنا المنطق بأنه «العلم الذي يعني بعـمليـات الفهم الإنساني في تقصي الحقيقة»(٦٨). وبهذا تكون عـمليـات التسـمية والتصنيف والتعريف قد أدرجت ضمن مفهوم المنطق، كعمليات فرعية وكوسائل مستنبطة لتمكين المرء من مـعـرفـة الحـقـائق المطلوبة وهذه العمليات لاتكون فائدتها محصورة بالغرض المذكور آنفًا، بل يمكن أن تفيد في أغراض أخـرى مـثل تقـديم وإعطاء مـعـرفـتـنا للآخـرين، لكن هذا يكون بمعـزل عن دائرة المنطق، من المنظور الذي يقدمه لهدف هذا العلم، وهو: توجيه أفكار المرء الخاصة، أما إيصال تلك الأفكار للآخرين فيرى أنه يقع تحت بحث الخطابة في مـعـناها الأوسع الذي أخـذ به من قـبل الآخـرين، أو تحت بحث فن التربية الأكثر اتساعًا(٦٩).

ومل يـأخـذ على هذا التـعـريف، والتـعريفـات الأخرى التي تشبـهـه، إنهـا تضـمن كلمـة المنطق كل عـمليـات التـفكير بدءًا من الإدراك الحـسـي وحـتـى أعلى عـمليـات الاسـتـدلال والكثـيـر من هذه العمليات ينتمي إلى مجال علم آخر.

وبين تحديد مجال ضيق لعمل المنطق، ومجال واسع له، نجد مل يحاول أن يأخذ موقفًا وسطًا فيقول«في المعنى الذي أفهم فيـه كلمـة المنطق، فإنَّ المنطق ليس لديه شيء ليقـوم به فـيـمـا يتـعلق بالمعطيات الأصلية، أو المقدمات الأولى لمعرفتنا، أو فيـمـا يتـعلق بعـددها أو بطبـيـعـتـهـا، أو الأسلوب الذي حصلت به»(٧٠).

ويلـزم عـن هـذا أن المـنـطـق يـدرس الاستدلال فقط إلى المدى الذي يمكن أن نحـدد فـيـه مـا إذا كـانت الاسـتـدلالات صحيحة أو غير صحيحة وبدون تحديد ما إذا كانت نتائجها معروفة أم معتقدًا بها فقط بشكل صحيح، أو حتى بشكل كاذب. إن لغة مل هذا تبدو للوهلة الأولى متطابقة مع وجهة النظر التي ترى أن المنطق معني بصحة الاستدلال فقط(٧١). ومتناقضة مع مـا أشـرنا إليـه آنفًا والذي ورد على لسـان مل في كتاب «فحص فلسفة السير وليام هاملتون» في أن المنطق مـعني بمضـمـون مـعـرفتنا وبمعطيات التـجربة. وقد يقول قائل أن مل تناقض مع نفسـه بهذا، أو أنه

قد طور نظرته فيما بعد إلى موضوع المنطق وهذا هو سبب الاختلاف الذي نجده بين ما قدمه في «نسق المنطق» وبين ما قدمه في «الفحص».

وفي الحقيقة، فإن هذه النقطة هي من النقاط القليلة في نطاق نظرته للمنطق التي توحي باختلاف في أقواله بين كلا الكتابين، صحيح أنه ذكر موضوعات في «الفحص» لم تذكر في «النسق» وفصَّل في أخرى، لكن كلا المحاولتين شكلتا تصورًا متكاملاً للمنطق اغتنت جوانبه من خلالهما معًا، لذلك نعتقد أنه لم يكن متناقضًا مع نفسه في هذا، بل يمكن أن يؤخذ ما قاله في «النسق» عن تحديد مجال المنطق، بوصفه توضيحًا وتأطيرًا لما قيل «باطلاق» في «الفحص» عن أن المنطق معني بمضمون معرفتنا.. ويمكن أن تتضح أسباب اعتقادنا هذا إذا ما تابعنا ما يقوله عن تحديده لمجال المنطق وموضوعه.

يستبعد مل من مجال المنطق كل ما يكون معروفًا لنا بالوعي، لأن ما نراه أو نشعر به جسديًا أو نفسيًا، نكون متأكدين منه ولايحتاج الأمر إلى علم لإثبات هكذا حقائق، أو إلى قواعد للفن لتجعل معرفتنا بهذه الأمور أكثر تأكيدًا مما تكون عليه في الواقع، ومن أجل هذا ينفي أن يكون هناك منطق لهذا الجزء من معرفتنا[٧٢]. وقد يخيل للقارئ أن ما يستبعده من مجال المنطق كثير جدًا، لكنه يوضح أن المظاهر يجب ألاّ تخدعنا، فنحن قد نتخيل أننا نرى أو نشعر ما نكون نستدل عليه بالفعل، فقد تبدو حقيقة ما مدركة بالحدس[٧٣] بينما تكون في الواقع نتيجة استدلال سريع جدًا[٧٤]. كإدراك المسافة بالعين الذي يبدو مشابهًا جدًا للإدراك الحسي، فيما هو في الواقع استدلال قائم على التجربة، نتعلم أن نصنعه بدقة أكثر كلما ازدادت تجربتنا، مع أنه في الحالات المألوفة يحدث بأسرع ما يمكن وعلى نحو متساوٍ تمامًا مع إدراكات الرؤية الأخرى كإدراك اللون مثلاً.. ويقدم مل شرحًا أوفى لهذه الحالة في كتاب «الفحص»[٧٥] يفصح عن بعد نظر في إدراكه لأهمية تراكم التجربة ودورها في تحويل فعل الانتباه إلى نوع من الحالة الميكانيكية، بحيث نعتقد أنه بديهي أو بسيط ومباشر.

وبناءً على ذلك، يرى مل أن الكثير من العمليات جرى إلحاقها بالمنطق، وهي في الحقيقة تنتمي إلى مجال علم آخر يدعوه مل: بالميتافيزيقا التي يدخل ضمنها الأسئلة التالية: ما هي الوقائع التي تكون موضوعات للحدس أو الوعي، وما هي الحقائق التي نستدلها فحسب؟ فالميتافيزيقا عند مل هي ذلك الجزء من الفلسفة الذي تكون مهمته أن يحدد أي قسم من مكونات العقل ينتمي إليه الأصل، وأي جزء يتركب من المواد المقدمة له من

الخارج وإلى هذا العلم تنتمي أيضا الأسئلة الكبيرة والأكثر إثارة للنقاش من وجود الروح والمادة والفرق بينهما، وواقعية الزمان والمكان كأشياء مستقلة عن الذهن أو كصور ومقولات توجد بشكل قبلي فيه، وعن مدى قابليتها للتمييز عن الموضوعات التي يقال أنها توجد فيها، كما يعزو مل إلى الميتافيزيقا المسائل المتعلقة بطبيعة التصور والإدراك والذاكرة والاعتقاد وهذه كلها عمليات للفهم الإنساني في تقصي الحقيقة، والتي يعتبر أن المنطق ليس معنيًا بها بوصفها ظواهر ذهنية، أو بإمكانية تحليل كل منها إلى ظواهر أبسط أم لا.. كما يدخل مل ضمن نطاق الميتافيزيقا كل الأسئلة التي تتعلق بفطرية ملكاتنا الذهنية وانفعالاتنا أو بكونها نتيجة للتداعي، وكذلك السؤال فيما إذا كانت بعض الحقائق معروفة لنا قبليًا بواسطة تكوين ملكاتنا الذهنية، أو هي معرفة مكتسبة عبر التجربة(٧٦).

إنّ عملية الاستبعاد والفصل التي يقوم بها مل هنا تستدعي إلى الذهن عدة ملاحظات:

١- أنه يدخل في إطار الميتافيزيقا ما يجب أن يكون ضمن مجال علم النفس مثل: طبيعة التصور والإدراك والذاكرة والاعتقاد... فإذا ما أخذنا لتفسير هذا التداخل ما يقول به بعض دارسي مل(٧٧) من أنه يستخدم مصطلح «ميتافيزيقي» بمعنى «نفسي» عندما يكون الأمر متعلقا بدراسة الطبيعة البشرية، فماذا سنقول عن المسائل الأخرى التي ألحقها بالميتافيزيقا... وهل يمكن اعتبارها «نفسية» أيضًا مثل طبيعة الزمان والمكان، والمعرفة القبلية والبعدية، ووجود المادة والروح... إلخ إنّ هذا يوضح أنّ الميتافيزيقا هي عند مل مصطلح يشمل علم النفس ونظرية المعرفة.

٢- إن فصل الميتافيزيقا عن المنطق يعني اعترافًا واضحًا من مل أنها علم له خصوصيته وموضوعه وقبل كل شيء «مشروعيته» وليس كما يذهب البعض من أنه يرى «إن الفلسفة الميتافيزيقية شيء زائد عن الحاجة... وإن البحث في الحقائق الأولى لا معنى له ولا جدوى من ورائه»(٧٨). إن هدف مل واضح هنا، فهو لا يريد توحيد المنطق مع الميتافيزيقا كما فعل هيجل.

٣- إنّ رفضه إدخال مباحث ميتافيزيقية ضمن إطار المنطق، ناشئ عن رفضه للتصور الذي ساد عن المنطق باعتباره «علم قوانين الفكر بوصفه فكرًا» كما تجسد بصورته الواضحة عند هاملتون.

والأخذ بهذا التصور استدعى وجود مبحث تمهيدي تستهل به دراسة المنطق تحت عنوان «قوانين الفكر الضرورية» وهذا ما نجده لدى الكثيرين من المناطقة من

أمثال برادلي وبوزنكيت، وبين، وسيتبنج وبول، وجونسون، وجوزيف، وكينز والذين يذكرهم د.بدوي[٧٩] في هذا السياق، لكنه يذكر مل ايضًا من بينهم، وهذا ليس صحيحًا في الواقع . لأن مل انطلاقًا من تصوره ذاك، لايضمن كتابه «نسق المنطق» مثل هذا البحث، وهو الكتاب المكرس كلية لمعالجة قضايا المنطق ومسائله. أما في كتاب «الفحص» وهو كتاب متعلق بنظرية المعرفة أكثر منه بالمنطق، فإن مل يعالج مبحث قوانين الفكر في سياق عرضه لتصور هاملتون عن المنطق ورده عليه حيث يؤكد أن تلك القوانين ليست سوى تعميمات من التجربة.

بقي أن نتحدث عن العلاقة بين علم النفس والمنطق كما أوردها مل، فبما أن التفكير هو الموضوع المشترك لكل من علم النفس والمنطق. وعملياته تدرس من قبل العلمين معًا فالمنطق معني بدراسة عمليات التفكير من حيث تأديها إلى اليقين، وهو بالتالي يبحث في ما يبحث فيه علم النفس، ومن هنا وجد مل أنه من الطبيعي أن يكون العلمان وثيقي الارتباط ببعضهما البعض، حتى أنه ذهب إلى أن المنطق فرع من فروع علم النفس[٨٠] وتصور مل للعلاقة بين هذين العلمين يمكن أن نجده في النص التالي له «أتصور أنه من الصحيح القول أن المنطق ليس نظرية الفكر كفكر، بل نظرية الفكر الصحيح، وليس نظرية التفكير. بل التفكير الصحيح، إنه ليس علما متميزا عن علم النفس، وبقدر ما هو علم على الإطلاق هو جزء أو فرع من علم النفس، مختلف عنه من جهة كما يختلف الجزء عن الكل ومن جهة أخرى كما يختلف الفن عن العلم، إن أسسه النظرية مقتبسة كلية من علم النفس ومتضمن من العلم بقدر ما هو مطلوب لتبرير قواعد الفن»[٨١].

فصفة العلم المنسوبة إلى المنطق مستمدة برأيه من تقاطع حقله مع حقل علم النفس من حيث أنهما يدرسان «العملية الذهنية المسماة بالتفكير أو الاستدلال، والشروط التي نقوم عليها والخطوات التي تتألف منها «وهو في هذه الناحية جزء من علم النفس، لكنه مختلف عنه «كما يختلف الجزء عن الكل» لأنّ مجال علم النفس أوسع بكثير من مجال المنطق بكونه يدرس جميع أنماط التفكير الشعورية واللاشعورية، وكل أنواع العمليات الذهنية المختلفة كالتصور والإدراك والذاكرة والتخيل، وعلاقاتها بالبنية الفيزيولوجية للكائن الحي[٨٢]: بينما المنطق معني بالاستدلالات فقط وما ينطوي تحتها من تصورات وأحكام، أو حدود وقضايا.

أما أن المنطق يختلف عن علم النفس «كما يختلف الفن عن العلم» فلأن علم النفس يدرس تلك العمليات الفكرية بهدف

تقديم وصف لما يبتغي الوصول إلى فهم أفضل لطبيعة الذهن البشري وهو من هذه الناحية علم «ما هو كائن» لأنه ليس معنياً بصدقها أو كذبها ولايقدم معايير لاختبار ذلك. أما العملية فإنه يدرسها لغاية مختلفة تماماً، وهي «تأسيس نسق من القواعد الملائمة لتوجيه هذه العملية»[٨٣] أي أن اهتمامه منصب على وضع معايير وقواعد للوصول إلى ما يجب أن يكون[٨٤].

ونعتقد أن ماتقدم كاف للرد على الانتقاد الموجه إلى مل، والذي ارتكز على أنه بقوله إن المنطق جزء من علم النفس[٨٥] يخلط مسائل الصحة Validity بمسائل الواقع Fact[٨٦]، لأن مل ميز المنطق عن علم النفس، كما رأينا، كما يميز الفن عن العلم ويختلف عنه.

وبعد أن ميز بين المنطق ومجال الميتافيزيقا، وأفرد لعلم النفس ميدانه الخاص، بحيث أخرج من حقل الأول كل الموضوعات التي تتصل بحقول بحث العلمين الآخرين، ماذا سيترك للمنطق؟ وبماذا سيحدد مجاله؟ يجيب مل على هذه الأسئلة بالقول «إنّ مجال المنطق يجب أن يتحدد في ذلك الجزء من معرفتنا والذي يتألف من استدلالات Inferences من الحقائق المعروفة سابقاً، سواءً كانت تلك المعطيات المقدمة عامة أو ملاحظات جزئية أو إدراكات»[٨٧].

قد يبدو للوهلة الأولى من هذا التحديد أن مجال المنطق أصبح ضيقاً جداً، يحصره ضمن الاستدلالات من الحقائق المعروفة سابقاً. لكن يجب أن لانتسرع في الحكم، فالمعطيات الأولى لمعرفتنا ليست خارج نطاق المنطق لأنها تشكل مقدمات الاستدلال وبذلك يكون «الجزء الأكبر من معرفتنا سواء كان حقائق عامة أو وقائع جزئية أو إدراكات، خاضعاً إلى حد بعيد لسلطة المنطق بكونه يشكل مادة للاستدلال»[٨٨] وبما أن صوغ الاستدلالات هو العمل الوحيد الذي لايكف الفكر عن الانشغال به، فإنه موضوع للمعرفة بشكل عام، وليس موضوعاً للمنطق فقط، ويدخل في صميم عمل كل إنسان مهما كان الحقل الذي يعمل فيه.

ورغم ذلك، لايذهب إلى أن المنطق يكون شيئاً واحداً مع المعرفة مع أن حقله متساوٍ في الامتداد مع حقلها، لكنه يختلف عنها بكونه لايهتم بصوغ الاستدلالات بقدر ما يهتم بتقييم صحتها أو خطئها، وكما يقول مل «إنَّ ما يميز المنطق عن المعرفة، أنه القاضي والحكم المشترك لكل البحوث الجزئية، إنه لايتكفل بإيجاد الدليل أو البرهان فقط بل يحدد ما إذا كان قد وجد من قبل ويعلم ماالذي يجعلها براهيناً وكيف يمكن أن نحكم بها»[٨٩] ومل بهذا المعنى يعرف المنطق بأنه «علم البرهان Proof أو الدليل Evidence، وليس علم الاعتقاد،

وبالتالي فإنّ مهمته هي إجراء الاختبارات للتحقق من ما إذا كان الاعتقاد Belief مؤسسًا جيدًا أم لا»[٩٠] أو بكلمات أخرى «أن نتأكدكيف نصل إلى ذلك بجزء من معرفتنا والذي ليس حدسيًا، وبأي معيار نستطيع، في أمور ومسائل ليست واضحة بذاتها أن نميز بين الأشياء المبرهنة أو غير المبرهنة، بين ما هو جدير بالاعتقاد وغير جدير بذلك، وهو يشير إلى العلاقات التي يجب أن توجد بين المعطيات وبين ما استنتج منها، وبين البرهان وما يمكن أن يثبته»[٩١].

ويمضي مل في تأكيده على السمة المعيارية للمنطق بالقول أن المنطق لايعلم أن واقعة جزئية ما تسبب أخرى، بل يشير إلى الشروط التي «يجب» أن تعمل الوقائع وفقًا لها، وذلك بغرض أنها قد تبرهن على وقائع أخرى، وهو يهتم بتحديد ما إذا كانت واقعة معطاة تستوفي هذه الشروط أو في ما إذا كانت الوقائع التي يمكن أن توجد مستوفية للشروط في حالة معطاة لأن تحديد هذا الأمر ينتمي حصرًا إلى الفن أو العلم الذي نبحث فيه، ومل يتفق مع بيكون بأن المنطق يكون بهذا المعنى علم العلم نفسه Arsa-tium، فكل علم يتألف من معطيات ومن استنتاجات من تلك المعطيات ومن براهين وما تبرهن عليه، والمنطق يشير إلى العلاقات التي يجب أن تتواجد بين المعطيات ومما يستنتج منها، ومن البرهان، وكل شيء يمكن أن يبرهن عليه[٩٢].

إن عبارات مل هنا ليست دقيقة كما ينبغي، فهو، كما يلاحظ أحد دارسيه[٩٣]، يستخدم عبارات غامضة ليوضح غرضه. إن كلماته هنا توحي بأن المنطق مهتم بشروط المعرفة المستدلة Inferential لكننا إذا ما رجعنا إلى تحديداته السابقة نجد أنه بالتأكيد لايعني بأن المنطق معني فقط بصحة الاستدلال. وكنا قد أوردنا أنه في «النسق» وفي «الفحص» تعامل مع المنطق بوصفه منطق الحقيقة أو الصدق والذي اعتبره أشمل من منطق الإتساق فحسب Consistency، الذي يهتم فقط بالشروط التي تكون القضايا مستدلة بموجبها، وهذا الغموض في العبارات يوحي بأن تعريفه للمنطق بأنه علم البرهان، يتعارض مع قوله بأن المنطق «لايعطي براهينًا بل يعلم ما الذي يجعلها كذلك، وكيف يمكن أن نحكم بها، إنه لايكتشف ولايخترع بل، يصدر حكمًا»[٩٤].

كما يوحي بتعارض بين تعريف مل للمنطق بأنه علم البرهان أو الدليل، وبين الدلالة المزدوجة في عنوان الكتاب: «مبادئ البرهان ومناهج البحث العلمي» والتي تشي بأن الأولى ليست الثانية[٩٥] رغم أن مل كان حريصًا على التأكيد أنهما شيء واحد وكتاب «النسق» مكرس لإثبات ذلك، وهذا يتوضح من خلال التعريف النهائي والمعتمد من قبل مل والذي لانصادفه إلاّ في الفقرة الأخيرة من المقدمة المخصصة لذلك في كتاب «نسق المنطق».

هـ- المنطق هو علم عمليات الفهم الإنساني المساعدة في تقييم الدليل: وهكذا وبعد الرحلة الطويلة بين تعاريف مختلفة، يوافق على بعضها وينتقد الآخر، يختزل من هذا ويتوسع في ذاك، يقدم لنا مل تعريفًا يعتبره أنه التعريف الصحيح والدقيق للمنطق كما ينظر إليه وهذا التعريف يحدده كما يلي: «المنطق هو علم عمليات الفهم الإنساني المساعدة في تقييم الدليل»[٩٦].

يمكن أن نستخلص من هذا التعريف الأمور التالية:

١- المنطق علم، وهو أولاً: علم الاستدلال Reasoning والذي يصفه مل بأنه عملية التقدم من الحقائق المعروفة إلى الحقائق غير المعروفة وهو بهذا يشمل الاستنباط العقلي أو القياس أو الاستنتاج. Deduction, Syllogism, Ratiocination (ومل يستخدمها بمعنى مترادف وهذا الاستخدام تعوزه الدقة لأنه يهمل الفروق بين المصطلحين) وكذلك الاستقراء Induction. ثانيًا: هو علم العمليات الذهنية الأخرى التي تكون مساعدة لهذا التقدم وهي كما يحددها مل: التسمية Naming والتصنيف Classification، والتعريف Definition لكنه يغفل العمليات الأخرى التي تساعد أيضًا في الاستدلال الاستقرائي كالملاحظة والتجربة.

٢- المنطق فن، وله سمة معيارية لأنه معني بتقييم الدليل أو الاستدلال وبيان صحته أو خطاه، ووضع الشروط اللازمة لضمان صحته وصدق مقدماته.

ومع ذلك يبقى هذا التعريف بحاجة إلى صياغة أوضح، لتنسجم مع مقدمات فلسفته والتحديدات التي وضعها للمنطق بكونه معنيًا بمادة الفكر ومضمونه، وبقضايا الصدق والكذب، وتطابق مقدمات الاستدلال مع الواقع، إنّ الغموض ناشئ بشكل أساسي هنا من عبارة «تقييم الدليل» فقد رأى بعض نقاده أن الدليل بالمعنى الذي يستخدمه مل هو التجربة الحسية، ويرى أن مل قد أعلن أن المنطق ليس لديه شيء ليقوم به في ما يتعلق بها[٩٧]. لكن الدليل هنا هو بمعنى الاستدلال بشقيه الاستنتاجي والاستقرائي والتجربة الحسية تكون مرافقة له من حيث أنها ضمانة لصحة المقدمات واختبار لتطابق النتائج مع الواقع[٩٨].

وعلى العكس من ذلك توحي الصياغة الحالية والتبريرات التي يقدمها مل لها بنظرة تقليدية إلى المنطق رغم الثوب الجديد للتعريف. فلماذا يهتم بعمليات التصنيف والتعريف والتسمية، رغم أنها تضفي زيًا مدرسيًا على منطقه؟ إن المسوغات التي يقدمها لذلك تتلخص في التالي: إن عملية التسمية ضرورية من

حيث أنّ اللغة هي أداة للتفكير بالإضافة إلى أنها وسيلة لتبادل الأفكار والتصنيف والتعريف لأن استعمالها لايكون من أجل حفظ أدلتنا ونتائجها بشكل دائم في الذاكرة فقط، بل من أجل ترتيب الوقائع التي يمكن أن نكون منشغلين في البحث فيها في أي وقت وهذا يساعدنا في أن ندرك بشكل أكثر وضوحًا أي دليل وجد ولنحكم وبأقل فرصة للخطأ فيما إذا كان دليلاً كافيًا[99]. إنها ليست إلاّ عمليات أداتية Instrumental أو «وسيلة» موصلة أو مساعدة في تقييم الدليل، وبوصفها كذلك، فهي تدخل ضمن نطاق دراسة المنطق، وكل العمليات الأخرى التي تسق هذه العمليات والمتعلقة بكل التفكير مثل التصور والتذكر وما شابهها -فقد أشرنا إلى أن مل أقصاها عن دراسة المنطق لأنه ليس لها علاقة خاصة بمشكلات البرهان أو الدليل[100].

إن المبررات التي يسوقها مل لدراسة تلك العمليات لاتكشف عن الهدف الحقيقي من دراسته لها ألا وهو تكييفها وفقًا للتصور الذي وضعه عن المنطق، وهذا الهدف لايتضح إلا في سياق بحثه لتلك العمليات نفسها والذي سنتناوله في الفصول القادمة.

وعبر هذا التعريف يتضح الهدف الذي يضعه مل لنفسه من دراسة المنطق وهو «محاولة القيام بتحليل دقيق للعملية الذهنية المسماة بالاستدلال Inference والعمليات الذهنية الأخرى بقدر ما يكون المقصود منها تسهيل هذه العملية، وأيضًا، وعلى أساس هذا التحليل Pari Passu وجنبًا إلى جنب معه يهدف إلى جمع وتحديد مجموع القواعد والقوانين Rules and Canons لاختبار فاعلية أي برهان معطى لإثبات أية قضية معطاة»[101] وهذا التحليل يهدف بشكل أساسي إلى معالجة لكل موضوعات المنطق، من زاوية مادتها وعلاقتها بمعطيات الوعي وهذا ينسحب على معالجة تضمن الحدود والمحمولات والمقولات أو كما يسميها مل الأشياء المشار إليها بالأسماء، ومضمون القضايا، ومحاولة إيجاد ما هو مشترك وعام بالنسبة لكل مبحث.

وفيما يتعلق بالجزء الأول من هذه المهمة «تحليل الاستدلال»، يعلن مل أن عمله لن يصل إلى حد تفكيك العمليات الذهنية المبحوثة إلى عناصرها النهائية، بل يكفي أن يمضي التحليل إلى الحد الذي يفي بالغرض، أي إلى الحد الذي يكون متطلبًا من أجل التحقق من القيام الدقيق أو غير الدقيق بتلك العمليات، فمن الضروري، من أجل هدف معين، لباحث المنطق أن يحلل العمليات الذهنية التي يكون المنطق معنيًا بها، لأن يهتم بالمضي بالتحليل إلى ماوراء الحد الذي يعمل فيه

إلى البحث في ما إذا كانت أي من الحالات الفـردية قـد أنجـزت بشكل صـحـيـح أو خاطئ، وهذا مـبني على قناعـة أسـاسـيـة عند مل ترى ان «امتداد وشمـولية المنطق كعلم إنما تتحدد بضروراته كفن»[١٠٢].

وهـذا يقـــودنا إلى رأي مل فـي فـــائدة المنطق وجدوى دراسـتـه خـاصـة بعـد ان بدا للكثيرين أنه غارق في الصوريةوبعيد تمامًا عن اهتمامات الحياة العملية وخدمتها كما أن البعض قد يعترض على جدوى دراسته بأن النـاس قـد حـاكـمت بالبـرهـان، وغـالبًـا بشكل صحيح، قبل أن يكون المنطق علمًا له قواعده وأسسه.

فيما يتعلق بالاعتراض الثاني، يوافق مل بأن الإنسان نفّذ -مثلاً- أعمالاً ميكانيكية عظيـمـة قـبل أن يفـهـم قـوانين الميكانيك ويدرسـهـا، لكن بالتـأكـيـد هنـاك حـدود لما يسـتطيع الإنسـان أن يفـعـله بدون مـبـادئ الميكانيك، وبالتـــالي، هنـاك حـــدود لما يسـتطيع المفكرون تقـديمه بدون مـعـرفـة عـمليـات المنطق ودراسـة مـبـادئه، فـمـعظم النـاس تحتاج إلى فهم نظري لما تقوم به، أو هي تحتـاج لأن يكون لديها قواعـد وضعت لها من قبل من فهموا هذا العلم النظري أو ذاك وهذا بالضـبـط مـا تقـوم بـه دراسـة المنطق[١٠٣].

وبالطبع، فـإن هذا لايسـتـتـبـع أن المرء يستطيع أن يستدل بشكل صحيح إذا مـا درس المنطق، فهذا قول ينطوي على الكثير من الخطأ، بقــدر مــا ينطوي على ذلك الادعـاء بأن المرء يسـتطيع الركض بشكل جـيـــد إذا مـــا درس الفــيــزياء وعلم التشريح[١٠٤] لكن يمكن القول إن احتمال التفكير الصحيح يزيد لديه بشكل كبير إذا مـا كـان مـدركًا لطبـيـعـة المنطق وقـواعـد استدلالاته.

أمـا فيما يتعلق بالاعتراض الأول، فإنَّ مل ضـمـن الإطارالذي قـدم فـيـه فـهـمـه للمنطق بوصـفـه مـعـنيًّـا بمادة الفكر ومضمونه، ويهدف إلى بلوغ الحقيقة التي هي تطابق الفكر مع الواقع قـد رد ضـمـنًا على اتهـام المنطق بالصـورية والبـعـد عن اهتمامات الحياة العملية... بل إنَّ البعض قد رأى أن اهتمـامـات مل بالمنطق كـانت عملية بشكل أساسي[١٠٥].

لقـد وضع بعض المناطقـة علمـهم في تعارض مع الأشياء، وبسبب من تعاملهم مع التـصـورات أو الأفكار ولأن التـصـورات بحاجة إلى كلمات فقد بدا المنطق وكأنه ليس سوى لعبة كلمات، وبهذا المعنى يمكن القـول أنه كـعلم لايسـتـحق سـاعـة عنـاء واحـدة، لأن مـا نطلبـه في أي علم هو أن يدلنا ويعـرفنا على الواقع، وأفكارنا ليس لها قيمة إلاَّ بالأشياء التي تمثلها، وبالتالي فـإنَّ تقريب المنطق من الواقع، هو إلباسه لبـوس العلم الحـقـيـقـي، هو جـعله يخـدم

معرفة الواقع... وهذا كله يكون ممكنًا إذا كانت مفرداته «مكوناته» من الطبيعة ذاتها للموجودات الجزئية، وللظواهر الحقيقية[١٠٦].

إن دراسة المنطق برأي مل مهمة جدًا لتطور العلوم، لأنه يعتقد أن كل خطوة في تقدم العلوم كانت لها خطوة مقابلة في تطور أفكار ومبادئ المنطق، وذلك إمّا كشرط سابق أو كشرط مرافق وضروري[١٠٧]. طبعًا، لايخفى أثر تقدم العلوم على تطور التطبيقات التقنية لها، وبالتالي على تطور الحياة الإنسانية وزيادة رفاهيتها.

إن اعتقاده هذا بإمكانية التقدم في العلم وفي المنطق، وبترابط ذاك التقدم، قد تجسد في محاولته تخليص المنطق الصوري من الشوائب التي علقت به وتقديم تصور جديد للقياس بجعله قادرًا على إنتاج الجديد، وفي التركيز على أهمية الاستقراء كعملية استدلال منطقي، وكأداة للعلم من أجل الاكتشاف والبرهنة، معارضًا لكانط الذي شدد على الصفة القبلية واللاتجريبية للمنطق، رافضًا أن يكون المنطق أداة للعلوم، هو الذي اعتبره «نسقًا مكتملاً» لاإمكانية للتقدم فيه.

مصادر ومراجع

١- ديوي، جون، المنطق، نظرية البحث، ترجمة زكي نجيب محمود، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩، ص٥٦.

٢- هويدي، يحيى، ما هو علم المنطق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٦، ص٢٦.

٣- خليل، حامد، الأسس المنطقية لفلسفة بيرس، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٧، ص٢.

٤- ديوي، المنطق، نظرية البحث، ص٥٦.

٥- الفصل XX من كتاب «فلسفة السير وليام هاملتون».

٦- Bain J.S.Mill.P.118 . يقول مل في رسالة إلى الكسندر بين عام ١٨٦٥ عن كتابه: فلسفة السير هاملتون»أقصد في هذا الكتاب أن أقوم بما منعتني عنه طبيعة المنطق ومجاله أن أقوم به هنالك (في نسق المنطق)، أن أواجه المشكلات الميتافيزيقية المطلقة لكل مسألة لامستها» انظر في ذلك:

Randall. J.H.Jr. "Jhon Stuart. Mill and The Working out of Empirism". Kournal of the History of Ideas. 26,1965. p86.

7- Mill. J.S., A system of Logic. Longman, London, Seventh Edition, Vol.I, P.1

8-Ibid

9-I bid.

10-Ibid,p.2.

11-Ibid.

12-Ibid, p.3.

13- Mill, J. S.An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, Longman, Third Edition, P.135.

14-Mill,Logic,Vol,I,p.3.

١٥- الطويل، توفيق. جون ستيورات مل، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، ص١٣٤.

١٦- درس مل هذا العمل في مقالة نشرت في مجلة «وستمنستر» عام ١٨٥٨ انظر في ذلك: August.E. John Stuart Mill, Vision Press Limited, London, 1976, P.89.

17 -Ibid

١٨- هويدي، ما هو علم المنطق، ص١٠.

١٩- بدوي، عبد الرحمن، المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٤، ١٩٧٧، ص١٧.

٢٠- النشار، المنطق منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعارف، الإسكندرية، ط٢، ١٩٦٢، ص٢٧-٢٨.

٢١- قاسم، محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث، دار المعارف، ط٥، ١٩٦٧، ص٣٧.

21 -Mill, Logic,Vol.I, p3

22- Ibid.

23-Ibid.

24-Mill,An Examination..., p.439.

25-Ibid.

26-Ibid,pp.442,505.

٢٧- بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص٧.

٢٨- ماكلوفسكي، الكسندر، تاريخ علم المنطق، ترجمة نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص٩٤.

٢٩- بدوي، المنطق الصوري... ص٨.

30- Welton,J,AManual of Logic, Unversity o. Tcutorial Press, London, Second Edition. 1922, Vol.I,p.21.

٣١- ابن سينا، كتاب النجاة، تقديم وتنقيح د. ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة بيروت، ط١، ١٩٨٥، ص١٤٣.

٣٢- الشنيطي، محمد فتحي، المنطق ومناهج البحث، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٩، ص١١.

33-Mellon, S.H, Elements of Modern Logic, London, 1939, preface.p.v.

34- Mill An Examintion..., p.455.

35-Jevons,S. Elementary Lessons in Logic, Macmillan and Co. LTD, London, 1955, p.4

36-Latta, R.,Macbeath, A.,The Elements of Logic, Macmillan and Co. LTD, London, Second Edition,1930, p.6.

37-Mill,An Examination..., p.455.

38-Ibid

39-Copi,J,M, Introduction to Logic, The Macmillan Company, Second Edition, 1965,p.II.

40-Brochard, V. Etudes de philosophie Ancienne et de philosophie Modern, Librarie Elix, Paris, 1912, p.382.

41- Mill, An Examination..., p. 456

42- Ibid, pp.456, 457, 507.

٤٢ - خليل، الأسس المنطقية...، ص١٠.

44-Mill. An Examination.... pp.457-460.

45 -Ibid,pp.458-459.

46 - Jackson. R, the Deductive Logic OF J.S. Mill, Oxford, London. 1941, p.19.

47 - Mill. An Examination..., p. 459.

48–Ibid

49–Ibid

٥٠- كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، ط٦، ص٢٤٥.

٥١- الشنيطي، المنطق ومناهج البحث، ص٢١١.

52-Mill, An Examination....p.461

53- Brochard, Etudes de Philosophie...,p.385.

54-Ibid.p.38

55-Mill. An Examination.... p.461.

56- Ibid. p.462.

٥٧- النشار، المنطق منذ ارسطو...، ص١٧.- أيضاً الشنيطي، المنطق ومناهج البحث، ص١٧.

٥٨- ديكارت، رينيه، مقالة عن المنهج، ترجمة محمود الخضيري مراجعة د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة العامة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الخامسة، ١٩٨٩، ص١٨٧-١٨٨.

٥٩- يعترف مل في سيرته الذاتية بأنه مدين لوالده بهذه النظرة الموضوعية للمنطق الصوري انظر: Autobiography. pll.

٦٠- بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص٤.

61- Mill. AnExamintion, p. 461

62- Jackson, the Deductive Logic..,p.24.

63- Ibid. p.23.

64- Mill. Logic. Vol.I.p.4.

٦٥- في الحقيقة لم يتعد هذا ما فعله مل نفسه، فقد استغرقت معالجته لبحث الحدود والقضايا كتاباً كاملاً من «نسق المنطق» وإن كنا نعتقد أن اهتمام مل بهذا الجزء من الأبحاث المنطقية كان نابعاً من توكيده بأن المنطق معني بمادة الفكر ومضمونه. والبحث في الحدود والقضايا، إنما هو بحث من هذا النوع بالدرجة الأولى.

66-Ibid.

٦٧- يرى ريتشارد وكلارك ان هذا التعريف هو لمناطقة بور رويال أيضاً انظر في ذلك:

Richard, f,Clarke, S.J., Logic, Longman, Green and Co., London, 1933, P.24.

68- Mill. Logic. Vol. I. P.4.

69- Ibid.

70- Ibid. p.6.

71- Jackson. The Deductive Logic... p.18.

72- Mill. Logic. Vol. P.6.

٧٣- يجب أن نشير أن مل يستعمل كلمة الحدس In-tuition هنا، وفي مقاطع أخرى من النسق (ص٥) بشكل مترادف مع الوعي Consciounuess والمقصود به المعرفة المباشرة لإحساساتنا أو مشاعرنا، أو هي مرادفة. كما يذهب جاكسون للإدراك Perception والإستبطان Introspection أنظر في ذلك:

Jackson. The Deductive Logic.... p.10.

74-Mill. Logic. Vol.I.p.6., Vol.II,p.184

75- Mill, An Examination...,p.451.

76 - Mill, Logic, Vol.I,P.7

77- Anschutz, "The Logic of J.S.Mill", in Modern Studies in Philosophy, B.S. Schneewind. (ed), Macmillan, London, 1968, P.55. and Mc Raes Introduction, P.XXIV.

٧٨- الطويل، جون ستيورات مل، ص١٣٩.

٧٩- بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص٦.

80- Mill, An Examination...p.455.

81- Ibid.

٨٢- مهران، المنطق الصوري، ص٢٦ - والشنيطي، المنطق ومناهج البحث، ص٣٣.

83 - Mill, Logic, Vol.I,p.3.

٨٤- بدوي، المنطق الصوري، ص٢٨.

٨٥- إن عبارة مل هذه جعلت البعض ينسب إليه النفسانية Psychologism، ومن ذلك محاولة عبد الفتاح الديدي لإثبات أن منطق مل برمته يرتد إلى تطبيق للتفسيرات النفسانية على المشكلات المنطقية. انظر:- الديدي، النفسية المنطقية عند جون ستيورات مل، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥.

86- Mc Raes, Introduction, p.XIIV

87- Mill, Logic, Vol. I., P.7.

88-Ibid.

89- Ibid.

90- Ibid, P.8.

91- Ibid.

92- Ibid.p.9.

93-Jackson, the Deductive Logic..., p.18

94- Mill, Logic, Vol.I. P.9

95- Bain, J.S.MIl.., p.67

96- Mill, Logic, Vol.I.p.II

97- Richard, Clarke, Logic,p.26

98-Mill, An Examination..,p.455

99- Mill, Logic, Vol,I,P.II

100- Ibid, p.14

101- Ibid, p.II.

102- Ibid, p.12

103- Ibid,p.10

104- Copi,I.M, Introduction to Logic, P.4

105- Stebbing, I.S, AModern Introduction to Logic, Harper Torchbooke, New Yourk, Second Edition, p.474.

106- Brochard, p.421.

107- Mill, Logic, Vol.I, P.10

❖ ❖ ❖

٤٥

أضحى التنائي

يوسف سامي اليوسف *

أولاً ـ تمهيد

قد لايخفى على الخبير بحركة الشعر العربي أن القصيدة التراثية، ولاسيما إذا كانت من القصائد العظمى، كثيراً ماتجيء نتاجاً لأزمة ذاتية، أو توتر باطني شديد يملأ فضاء النفس، وإن كان هذا التوتر إياه نتيجة لتجربة مأزومة لاتترك في الوجدان سوى الشعور بالخيبة والخسارة. فربما جاز للمرء أن يعتقد بأنه ما من شعور أفتك بالنفس من الشعور بفقدان شيء نفيس لايقبل الاسترداد، إذ عند ذلك لايبقى سوى التوتر الداخلي القارص القاضم المرير. فلكم أصاب ابن عربي حين قال: «الحمد لله الذي جعل كأس الفراق أمرّ كأس تذاق.»

(*) يوسف سامي اليوسف: باحث من فلسطين، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية النقد الأدبي. من مؤلفاته: مقالات في الشعر الحديث.

وهذا يعني ان إنخراط الشاعر القديم في التجربة الحية هو ماقد أنتج الشطر الجيد من الشعر التراثي كله.

ولعل مما هو جد ناصع لكل من طالع قصيدة «أضحى التنائي» لابن زيدون (١٠٠٤- ١٠٧١م/٣٩٤-٤٦٣هـ) أن الشاعر كان يكابد هذا الشعور بالفقدان الفتاك دون سواه، إذ إن تلك القصيدة اللؤلؤية، الشبيهة بالدهشة نفسها، لاينتجها إلا ذلك الشعور المتحسّر الملتاع وحده. فلامرية في أنه ما من وجد على الأصالة بغير فقد. وربما أسهم تحويل ذلك الشعور الخصيب إلى شعر على تخفيض الأزمة المستتبة في داخل الشاعر، أو حتى على إلغائها والتخلص منها إلى الأبد، إذ لعل من شأن الشعر أن يقلص شعورنا بعدوانية العالم، وأن يجيء إلى الحياة بفلذة من السكينة وهدأة البال.

وأيا ما كان جوهر الأمر، فليس ثمة مضمون يترسخ في أرضية هذه القصيدة، التي يسعك أن تضع لها «المسافة» أو «الفصال» عنوانًا، قبل اللوعة ومكابدة الشقاء والاغتراب، حتى لكأن المعطي لامحمول له سوى العذاب الجهنمي الرابض في مركز الأشياء لايريم. ومما هو صحيح تمام الصحة أن المثنوية الأولى التي انبثق منها هذا النص الخالد هي مثنوية الجنة والنار، إذ إن ماضي الذات الشعرية ههنا هو الفردوس المفقود بكل وضوح، أما حاضره فهو الجحيم المقيم الذي لا أمل في الخروج منه بتاتًا. فلقد استعار هذه الصورة المثنوية من الدين لكي تجيء صورة عن وضعه المتوتر المكروب ولعل في ميسور الذهن الاستبصاري أن يصل إلى هذه الحقيقة اللبابية الكلية إذا قرأ هذا النص قراءة مناخ، أو انتبه جد الانتباه لما يشمه الأنف دون أن تراه العين. وعندي أن كل قراءة متميزة لأي نص أدبي هي قراءة مناخ من شأنها أن تستنفر مضمرات النص وأن تسبر مدخراته المكنوزة في صميمه على نحو شفاف. كما أن قراءة المناخ تبتغي، في ما تبتغي، إشباع الذائقة عبر اكتشاف مواطن الجمال.

ولكن لماذا ينبغي إشباع الذائقة وإنضاجها؟ لأنها القوة الوحيدة التي تملك أن تتجاوز الهمجية والبذاءة والشراسة في عالم حرّاسه أكثر سفاهة وخسّة من لصوصه ومجرميه.

إذن، لامشاحة في الذهاب إلى أن هذه القصيدة التي يحكمها مبدأ الانشطار، هي صورة للسلب الذي هو الاسم الآخر للاغتراب، أو لعل في الجواز أن يقال بأنها انكشاف شعري لعذاب يتوقد كالجحيم. ولكن ماهو ناصع في الوقت نفسه أنها نتاج الحنين الصادق إلى الحميم الغائب، أو إلى الفردوس المفقود، إذ إن ثمة رغبة عارمة

في الخروج من الراهن المؤلم والإنابة إلى الذي قد كان في غابر الأيام، أو قل إن حراكها الداخلي يتلخص في تفلت الذات من الحاضر الرمادي والنكوص باتجاه الماضي المندرس الذي لايذعن لأية رغبة في الاسترداد. وخلاصة الأمر أنها حنين أو استحضار حي للحنين أو للشوق المتفلت دومًا لينفدع صوب النعناعيات. ولاجرم، فالمسافة من شأنها أن تنتج الحنين على نحو تلقائي، كما أن جدل الحنين والمسافة هو الينبوع الأول لشطر كبير جداً من الشعر التراثي.

فمما هو جد ناصع أنها، كالوقوف على الأطلال، حصيلة للاشتياق الدائم إلى الماضي البائد وغير القابل للإعادة أو للاسترجاع. وبالفعل يتبدى الشاعر ههنا وكأنه يقف على طلل زمني وليس بمكاني، إذ إن البائد أو المندثر هو الماضي، أو الزمن الفردوسي، حتى لكأن المكان لا وجود له بتاتًا. لقد استطاع أن يغيب المكان إلى حد إعدامه تمامًا، بل هو لم يستبق سوى مكانين تجريديين وهما الجنة والنار، أو الجنة التي خسرها والجحيم الذي يكابده زمن القصيدة:

ولكن هذه التحفة هي ثمرة الصدق والد الحليبة، بل ماهية كل شيء نفيس دونما استثناء، إذ إن ما له قيمة هو الصادق وحده. وما كان لهذه القصيدة أن تصدق إلا لأنها قد نبعت من الفؤاد الذي لايقل عن كونه لطيفة من الألطاف الحسنى، والذي هو الينبوع الوحيد لكل فن عظيم. (إن الصدق مقلوب القصد الذي تشتق منه اللغة كلمة «القصيدة»، وإن مقلوب الشيء متين الصلة به.) وبما أنها نبعت من الفؤاد، بل جاءت نتيجة لمكابدة التفؤد نفسه، فإنها تلج إلى وجدان المتلقي بكل سهولة ويسر، وكل مايحجم عن الولوج إلى مملكة الوجدان، التي هي مملكة الديمومة أو موطن المقدسات، لايسعه أن يتمتع بالقيمة والمكانة العالية.

فحين خسر الشاعر المرأة التي أحبها حتى نقي العظام، شعر وكأنه قد خسر ماهيته أو علة وجوده. ثم أدرك أنه قد مسخ إلى كائن شقي يتمرغ في اللوعة والكبد والاغتراب. فما كان منه بعد ذلك إلا أن أنتج قصيدة ماردة قد تملك أن ترد له هيبته وتجعله عملاقًا ذا قامة باذخة تطاول الجبال. وهذا يعني أن القصيدة جاءت لتكون بمثابة تعويض، ولكنه تعويض بغير تخطيط مسبق، ولا وجود له في وعي الشاعر. وإنما هو حصيلة تلقائية لطبع الأشياء. فهل خسر ابن زيدون أم ربح عندما حصل على قصيدة خالدة بدلاً من امرأة فاتنة؟ لا أحسب أن الناس سوف يتفقون على جواب واحد عن هذا السؤال العسير. ولكن، ما من ريبة في أن القصيدة التي استعاض بها ابن زيدون عن ولادة بنت

المستكفي، خليفة قرطبة الأموي، هي إنجاز شعري نفيس قلما يبذه أي انجاز شعري آخر في تاريخ الغزل العذري كله. فلو قرأتها للمرة المئة لشعرت بأنك تقاربها للمرة الأولى في حياتك، حتى لكأنها صرح معماري لايعنو البتة لسطوة الزمن وقدرته التدميرية. ولعل هذا الشعور أن يكون معياراً من معايير الجودة والمزية الأدبيتين. فلا مبالغة إذا مازعم المرء بأن الغزل التراثي، أو التعبير الأدبي عن الحب المجهض والمدحور، قد بلغ ذروة من ذراه السامقة في هذه القصيدة الصافية كالماس، وذلك بعدما تطور طوال خمسة قرون تامة غير منقوصة. فللحق أن شكل القصيدة الغزلية التراثية، أعني شكلها الفني، لم يعرف الكمال في أي إنجاز كما عرفه في هذه القصيدة، مع أنها تشبه أن تكون احتكاراً للخيبة واللوعة ومكابدة الفراق والخسران، فإنها قد استطاعت أن تجعل هذا الشقاء كله ياقوتاً يتضرم على نحو متألق. ولكنها مانجحت إلا لأنها قد تمكنت من أن تماهي بين التجربة الفردية، محمولها الأول، وبين الناموس الكلي للحياة الروحية أو الداخلية، أي إلا لأنها قد رفعت الخاص إلى مستوى العام.

ومما ينبغي تثبيته في هذا المقام أن الزمن الحديث قد أنتج قصائد غزلية تمكنت من الانتشار في العالم العربي كله. ولكنها، مع ذلك، لاتزيد عن كونها منجزات باهتة، أو حتى زائفة. ولاتنم إلا على أُمية مزمنة. وذلك لأن الاقتراب منها لايحتاج إلى ثقافة أو ذكاء أو حساسية مرهفة، أو ذائقة خاصة ناضجة. وكل فن لا يحتاج إلى الحساسية الحادة والذوق الناضج لايسعه أن يكون سوى فن من الدرجة الثانية في أحسن الأحوال. ففي الحق أن معظم هذه القصائد الغزلية الحديثة لاتحاول سوى أن تشبع جمهور النزعة الحسية الذي لايملك أن يشعر بالجمال إلا على نحو سطحي، ناهيك بأن يتحسسه ثم يتذوقه بأصالة تحتاج إلى تربية طويلة هي شرط لكل نضج نادر نفيس. وهذا يعني أنها لاتنبثق من الحساسية، التي هي أنفس الماهيات في هذا العالم الذي لايعرف النفائس الجوانية إلا لماماً وحسب.

أما قصيدة ابن زيدون هذه فلايملك أن يدنو منها بأصالة إلا من نضجت ذائقته وأرهفت حساسيته، فضلاً عن كونه مثقفاً شديد الفطنة والذكاء.

ثانياً ـ القصيدة

يتألف هذا النص الأندلسي من خمسين بيتاً نسجت على البحر البسيط الذي يتمتع ببنية غنائية نائية عن التوتر والجيشان. ويبدو أن هذه الخصوصية الموسيقية قد أسهمت في تلطيف الشعور بالشقاء الذي هو المحور الكلي للقصيدة برمتها. ولعل في الميسور الذهاب إلى أن نسق المثنويات

المتضادة التي تنبثق جميعًا من أس واحد هو الفصال أو المسافة، والتي هي نسيج القصيدة كله أو جله، قد اكتسب بعض الأنس من لحن البحر البسيط الصالح للغناء.

وعلى أية حال، فإن القصيدة تواجهك بالتبدل أو بالاستحالة منذ بيتها الاستهلالي، بحيث تولج المرء في الأزمة دون أي تمهيد. هكذا تبدأ قصيدة ابن زيدون:

١ . أضحى التنائي بديلاً من تدانينا

وناب عن طيب لقيانا تجافينا

إذن حل البعاد محل القرب، والجفوة محل الوصال. وعلى هذا المنوال نفسه سوف تسير القصيدة برمتها. أعني أنها سوف تنسج من زمنين: ماض وردي زاهر، وحاضر رمادي مرير. والقصيدة لجأت لكلمة «بديلاً» في الشطر الأول لتؤشر إلى التبدل على نحو صريح. ومما هو ناصع لدى مطالعة القصيدة أن التبدل أو التغير هو موضوعها المحوري الوحيد، كما أن الاستحالة أو النقلة من الألف إلى الباء هي الحركة الجدلية التي تتوتر في فضائها المنتشر فوق خمسين بيتًا من الشعر.

٢ . منْ مبلغُ الملبسينا بانتزاحهم

حزنًا مع الدهر لايبلى ويبلينا

٣ . إن الزمان الذي ما زال يضحكنا

أنسا بقربهم قد عاد يبكينا

٤ . غيظ العدا من تساقينا الهوى فدعوا

بأن نغص فقال الدهر: آمينا

فلئن كانت هنالك متغيرات، فإن ثمة ثوابت في الوقت نفسه. لقد نزحوا، فرسخوا مسافة لاتعبر، وبذلك فإنهم قد ألبسوا الشاعر حزنًا لايبلى مع الدهر، ولكنه شديد القدرة على إلحاق البلى بالشاعر حصرًا. وهذا الحزن الصانع للجحيم هو الثابت الذي لايتغير بتاتًا. فهل هنالك من يبلغهم بأن الزمان الذي كان يضحكه ويؤنسه بقربهم، قد تغير فصار يحزنه ويبكيه بعد نزوحهم إلى البعيد. (في الحق أن الشاعر هو الذي نزح من قرطبة إلى اشبيليا.) لقد أحاطت البغضاء بالحب فأحالته إلى غصص بعدما كان لذيذًا سائغًا لايعكر صفوه شيء.

ومما يستحق الانتباه أن كلمة «عاد» في البيت الثالث ليست مناسبة، لأنها تنطوي على مافحواه أن الزمان قد كان يبكيه ثم أضحكه ثم عاد يبكيه من جديد. وليس الأمر على هذا النحو، وإنما هو كان يضحكه ثم صار يبكيه. ولهذا، فالصواب أن يستخدم كلمة «صار» بدلاً من «عاد». ثم إن من حق المرء أن يتساءل عن صحة كلمة «مازال» التي هي في الشطر الأول من البيت نفسه. فلو أن الدهر مازال يضحكه لما كان للقصيدة برمتها أي مسوّغ من شأنه أن يسوّغ وجودها. ولو أحل محلها عبارة

«قد كان» لاستقام الإنشاء واتسق اللفظ مع المعنى.

ترى، لو قال «ثوبًا من الحزن» في الشطر الثاني من البيت الثاني، أما كان ذلك أفضل من عبارة «حزنًا مع الدهر»؟ فلعل كلمة «الثوب» المقترحة أن تكون شديدة التناسب مع كلمة «الملبسينا» التي في الشطر الأول من البيت نفسه. لقد جاءت هذه الآية الكريمة من سورة النحل: «فأذاقها الله لباس الجوع والخوف..» ولايخفى على أحد أن هذه العبارة بليغة جدًا. ولو حذفت منها كلمة «لباس» لخسرت رونقها وطلاوتها وفحواها، وإن هي لم تخسر من معناها شيئًا.

٥- فانحلّ ما كان معقوداً بأنفسنا

وانبتّ ماكان موصولاً بأيدينا

٦- بالأمس كنا وما يُخشى تفرقنا

واليوم نحن وما يُرجى تلاقينا

لقد ترسخت القطيعة وانحلت الروابط التي كانت معقودة داخل النفس، أي روابط الحب والتداني، كما انبتت العلائق الخارجية أيضًا، فتوطدت الجفوة والفرقة، وما عاد هنالك أي وصال مهما يك نوعه. وأهم مافي الأمر هو الفرق بين الأمس واليوم، إذ بالأمس لم يكن هنالك خوف من المستقبل أو من المجهول، بل لم يكن هنالك خوف من التفرق حصرًا، أما اليوم فلا أمل في التئام الشمل من جديد.

ولقد أجاد الشاعر حين جعل الانحلال اسمًا لما جرى في داخل النفس، بينما أطلق اسم الانبتات على ما أصاب العلائق الخارجية من تقطع. ولكن حبذا لو وضع كلمة «صرنا» بدلاً من كلمة «نحن» في الشطر الثاني من البيت السادس.

وها قد صار ناصعًا، إذن، أن قصيدة ابن زيدون تنسجها سلسلتان من المثنويات التي تزدلف إلى عقر النص وتلتغم داخل مساحته الشاسعة لتؤلف خضاب حقيقته الشعرية. ولقد زودته هاتان السلسلتان بالطاقة الفنية التي من شأنها أن تبثّ فيه الحيوية والثراء الشكلي والمضموني في آن واحد. وبفضل وفرة هذه المثنويات أو كثرتها، صار النص نفسه لايقل عن كونه ملغمة، أو سبيكة من المعادن المتباينة التي تملك، بفضل تنوعها وتباينها، أن تسهم في صنع المزية لهذه القصيدة الفريدة.

ومع أن موضوعها المحوري هو الاستحالة، أو نقلة الحال من كيفية إلى ماينافضها، كما لو أنها نقلة من الفردوس إلى الجحيم، فإنها تصون في بنيتها، وعلى نحو جهري، ذلك الإصرار على الثبات، أو على رفض التغيير الذي حتمه الأعداء والدهر معًا. ومن مثنويات القصيدة جنوح الذات الشاعرة إلى الوفاء في سواء القطيعة والفصال، حتى لكأن المسافة، على جهامتها وشدة انداحها، لاتستطيع أن

تقهر الحب، ولا أن تغيره بتاتًا. فبالوفاء الراسخ تنتصر الروح على الصيرورة وعلى ما آلت إليه الأحوال من تبدل وانتقال. وبذلك يؤكد الشاعر ميله إلى الاعتقاد بأن الحب هو الديمومي الذي لايعنو لسطوة الزمن أو لطوارئ الأيام. وهذا مايقوله النص نفسه، وعلى نحو لايحتاج إلى تأويل.

٧ ـ لم نعتقد بعدكم إلا الوفاءَ لكم

رأيًا ولم نتقلّد غيرَه دينا

لقد صار الوفاء دين الشاعر بعد الفراق. وهذا هو الثبات الراسخ كالطود في قلب التغير وعرام التحول. ترى، هل يُضمر الشاعر في باطنه المكتوم مافحواه أن قصيدته نفسها هي الثابت الباقي في ملحمة الاستحالة والزوال؟

وأيًا ماكان الجواب، فإنه النص، الذي يكاد كله أن يكون بمثابة وقوف على الأطلال، أو تحسّرًا على طلل الزمن المنصرم، يدخل الآن في شطر جديد ينصب على الحسرة، أو يحاول التعبير بقوة عن الحسرة والشعور بالأسى الذي أحدثه التغير:

٨ ـ بنتم وبنّا فما ابتلت جوانحنا

شوقًا إليكم، ولا جفت مآقينا

٩ ـ حالت لفقدكم أيامنا، فغدت

سودًا، وكانت بكم بيضًا ليالينا

ولعل مما هو ذو دلالة ناصعة أن تجيء كلمة «حالت»، التي تعني استحالت أو تغيرت، في بداية هذا البيت الأخير، إذ إنها توكيد آخر على أن التحول أو التبدل هو الموضوع المحوري، أو اللبابي، لهذه القصيدة النادرة التي ماأنتجها شيء سوى الشكوى المريرة من تغير الأحوال. أما البيت الثامن فهو مبنيّ على مثنوية الرطوبة والجفاف التي هي المعادل الحسّي لمثنوية الجنة والجحيم. فأضلاع الصدر جافة يحرقها الحنين والشوق، أما المآقي فمبتلة على الدوام بفعل ماتذرفه من دموع.

وللمرء أن يلاحظ كيف أن الماء في القصيدة حاضر وغائب في آن معًا. وهذه واحدة من مثنوياتها أو مفارقاتها الكثيرة. فهو لم يذكر صراحة قط، ولكن هنالك بضعة مؤشرات تؤشر إليه، وذلك ابتداء من «تساقينا الهوى»، وحتى «أكؤس الراح» التي سوف تأتي في الشطر الأخير من النص وليس هنالك أي ذكر صريح للنار أو لجهنم في هذه القصيدة بأسرها. والشيء الوحيد الذي ذكر جهرًا هو جنة الخلد، وكذلك النعيم الذي هو الاسم الآخر للجنة، ثم المملكة النباتية التي أشير إليها صراحة أكثر من مرة.

ترى، هل من دلالة فنية أو مضمونية لهذه الحقائق؟ وهل يملك العقل أن يصل إلى تلك الدلالة بغير تمحل، أو دون أن

يقوّل النص مالا يقول؟ أليس في السداد ان يقال بأن الشاعر يريد أن يصور الفرق بين الماضي والحاضر كالفرق بين الجنة والجحيم، أو بين الماء والنار؟

١٠ . إذ جانب العيش طلق من تألفنا

ومورد اللهو صاف من تصافينا

١١ . وإذ هصرنا فنون الوصل دانية

قطوفها، فجنينا منه ما شينا

١٢ . ليسق عهدكم، عهد السرور، فما

كنتم لأرواحنا إلا رياحينا

لقد عبّر عن الهناءة والسعادة بواسطة صور استمدها من المملكة النباتية. ويبدو أن هذا التقليد واحد من التقاليد الشعرية التراثية في كل مكان وزمان. ومما ينبغي للمرء أن يلاحظ ههنا هو أن عهد ولادة قد كان عهد السرور والغبطة، أو عهد الزهور التي من شأنها أن تنعش الأرواح وتمتعها وتزودها بشيء من النشوة والسرور.

ومما هو واضح أن القصيدة أومأت إلى الماء مرتين في هذا الموضع، مرة حين قالت: «مورد اللهو»، وأخرى حين قالت: «ليسق». ففي المرتين إشارة إلى الماء الذي قد يصلح لإطفاء النار المشتعلة بين جوانح الشاعر بسبب الفراق والخسران. ولاريب في أن الماء هو والد الفراديس والرياحين المذكورة ههنا. وهو في باطن الشاعر المكتوم، أو نصف المكتوم، يمثل تلك القوة المضادة للجحيم الذي يكابده في الزمن الراهن. وهذا يعني أن الماء هو أمله الوحيد، أو دواؤه الأول. وربما جاز القول بأن النص يُضمر مثنوية الخصوبة والمحل بوصفها المكافئ الخارجي للمثنوية التي يعيشها الشاعر، والتي تتلخص في أن الماضي قد كان حياة على الأصالة، وأن الحاضر جُفاف يشبه الموت ويبدو أن صورة الأرض اليباب هي صورة خالدة في قاع الباطن البشري.

ولكن ماهو جديد بالانتباه أن المقبوس الأخير ينطوي ضمنيًا، أو بشكل إضماري، على مثنويتين نصف مكتومتين، وهما تحتلان البيت العاشر حصرًا. أما الأولى فهي مثنوية التألق والخمود، وأما الثانية فهي مثنوية العكر والصفاء. فالماضي متألق صاف، والحاضر خافت الضوء معكور الرؤية، وذلك كله بسبب غياب المرأة التي أحبها الشاعر حتى درجة الوله. ولهذا، يجوز القول بأن الباطن لايملك أن ينسى مثنوية النور والظلام، حتى حين يجعل مثنوية الماء والنار، أو الرطوبة والجفاف، أداته الأولى في التعبير عن محتواه المأزوم. ويبدو أن الباطن البشري تستوطنه وتستتب فيه مجموعة من الصور الأولية الديمومية التي لاتبارحه بتاتًا. وهذا هو مذهب كار ل غوستاف يونغ في علم النفس التحليلي.

١٣ . لاتحسبوا نأيكم عنا يغيرُنا

إذ طالما غيّر النأيُ المحبِّينا

١٤ . والله ماطلبت أهواؤنا بدلا

منكم،ولا انصرفت عنكم أمانينا

ومرة ثانية يعود النص إلى موضوعة الثبات على الحب والالتزام به في طور التأي والمسافة . فالشاعر يؤكد رسوخه على العهد، ولايريد بدلاً من المرأة إياها، ولاانصرافًا عنها بتاتًا. وهذا يعني أن ثمة بقاء أو دوامًا في سواء الزوال. ولكن البديل الحقيقي الدائم عن تلك النائية هو القصيدة التي كرسها الشاعر لوصف الخسران والهجران.

ومما هو شديد النصوع في هذا المقبوس الأخير أن الخلق الكريم هو واحد من أبرز المضمرات التي تضمرها هذه القصيدة. فالثبات على العهد من شيم الكرام وحدهم. وفي الحق أن الشاعر التراثي كثيرًا مانم عن التزامه بالأخلاق الحميدة. ولا جرم ، فاللغة العربية تطلق اسم الأدب على الكتابة الفنية وعلى مكارم الأخلاق في آن واحد. فبغير المناقب لايظل فينا سوى الحيوان وحده.

١٥ . ياساري البرق، غاد القصر واسق به

من كان صرف الهوى والود يسقينا

١٦ . ويانسيم الصبا، بلغ تحيتنا

من لو على البعد حيا كان يحيينا

لعل أول ما هو جدير بالانتباه في الشطر الأول من البيت الخامس عشر، تكاد أن تكون ذكرًا صريحًا للماء، إذ الهاء هنا ضمير يعود عليه حتمًا ودون أدنى لبس. ثم إن الشاعر مااستنجد بالبرق ونسيم الصبا، المعروف برطوبته وإنعاشه للنفس، إلا لأنهما أقدر الكائنات الطبيعية على اجتياح المسافات المتداحة، أو على إزاحتها وإلغائها. ولعل في ذلك إيماء إلى أن البرق والغيم والماء والمطر والنسيم، فضلاً عن الزهور والنباتات المخضلة، أو كلماينتسب إلى سلالة الجنة، هو حليفه الذي يعتمد عليه ويستعين به في وضعه الراهن المكروب.

١٧ . من بيت ملك كأن الله أنشاه

مسكًا، وقد أنشأ الله الورى طينا

إذن، يعتقد الرجل العاشق أن ولادة قد فضلت على العالمين، إذ صيغت من المسك بينما صيغ البشر من الوحل والطين. على حد زعم القصيدة. وتلكم مفارقة أخرى من مفارقات هذا النص المنسوج من الأضداد. فمما هو معلوم أن ولادة بنت المستكفي امرأة من الأسرة المالكة في مدينة قرطبة عاصمة الخلافة الأموية. وهذا يعني أن ثمة مسافة جد طويلة تفصلها عن بقية الناس. ثم جاءت القصيدة لتؤسس مسافة أخرى، أو فاصلاً آخر لا يعبر بتاتًا. فمما هو بدهي أن الطين لا يسعه أبدًا أن يعادل المسك أو أن يقاربه بأي حال من الأحوال.

١٨ . كانت له الشمس ظئرًا في تكلله

بل ماتجلى لها إلا أحايينا

١٩. كأنما أثبتت في صحن وجنته

زهر الكواكب تعويذا وتزيينا

وكما أن الماء لم يذكر على نحو صريح في هذا النص، فإن النور قد حلت محله مصادره فأشارت إليه وحسب. ولكن الشعر التراثي قد اعتاد على أن يستدعي صور الشمس والقمر والكواكب حين يتحدث عن المرأة. فالمرأة في الشعر القديم كثيرًا تتبدى وكأنها من سلالة النور، ويسعك أن تجد المرأة المصوغة من سمات النبات في معلقة امرئ القيس، أما المرأة ذات الأصل النوراني أو الكوكبي فتلقاها في شعر المتنبي، وكذلك في قصيدة ابن زيدون الراهنة.

٢٠- يا روضة طالما أجنت لواحظنا

ورداً جلاه الصبا غضاً ونسرينا

٢١- ويا حياة تملينا بزهرتها

منى ضروباً ولذات أفانينا

٢٢-ويا نعيماً خطرنا من غضارته

في وشي نعمى سحبنا ذيله حينا

٢٣- لسنا نسميك إجلالاً وتكرمةً

وقدرك المعتلي عن ذاك يغنينا

٢٤- يا جنةَ الخُلد، أُبدلنا بسدرتها

والكوثر العذب زقّوماً وغسلينا

لعل مما هو جلي تمام الجلاء أن الحياة النباتية هي أكثر حضورًا في هذه القصيدة من النور وشيعته الفلكية، إذ يبدو أن الخصوبة في النبات هي من شيعة الحب نفسه، أو مما هو وثيق الصلة به على الأقل. أما كلمة «حياة» التي أتت في بداية البيت الحادي والعشرين، فهي نادرة الذكر في الشعر التراثي بأسره. ثم بماذا تملي أو تمتع؟ بزهرة تلك الحياة. ولاريب في أن الزهرة ههنا كناية عن ولادة نفسها، بل ربما جاز الظن بأن تلك المرأة هي الحياة إياها، إذ لقد صارت رمز الحياة والحب والسعادة، وكذلك رمز الماضي الوردي ورمز الحقيقة الكلية التي هي خلاصة الوجود ويقينه وصرفه ومحتواه الشامل. وبهذا، فإن الشاعر قد أوشك أن يلامس تخوم الصوفية، بل كاد أن يلج إلى عقرها الحميم.

فمن شأن هذه الأبيات أن توحي للقارئ بأن المرأة التي يدور عليها قطب الوجود في هذه القصيدة بحيث صارت تلخيصًا للأنوثة الكونية، إنما تتكشف صورتها في باطن الشاعر كما لو أنها حضرة عدنية أو فردوسية خالدة. لقد جرد امرأة العالم الحسي ثم رفعها إلى مرتبة المثال المتعالي الذي لايرضخ للتجربة بتاتًا. وبذلك لم يعد للقصيدة من وظيفة سوى تفكيك ثقل العالم أو تلطيف كثافته، ثم تحويله إلى سيولة وشفافية، فلا تعود لغة القصيدة سوى شعور ملون شفاف يحاول

أن ينتصر على البؤس بفضل لدانة اللغة المنغومة وطرائها الريان. وهذا يعني أن حاسة التعالي قد أسهمت في إنتاج هذا النص أكثر مما أسهمت التجربة نفسها. ولئن اقتنع المرء بهذه الحقيقة فإنه يملك حق الذهاب إلى أن النص ليس كشفًا عن لباب الوجود وحسب، وإنما هو استعلاء فوق تجربة العيش، أو تجاوز للوجود المحسوس ومحاولة للخروج من مملكة الحتميّة بواسطة التخيل، وإن كان الخيال في هذه القصيدة قد ظل تقليديًا في الغالب الأعم. ومن شأن هذا المذهب أن ينطوي على أن الأدب هو ملتقى المحايثة والعلو، أو اندماجهما في بنية ثالثة.

وإذ يأبى أن يسميها بسبب قدرها العالي الذي يغني عن التسمية، فإنه يوحي للقارئ بأنها خارج الزمان والمكان، أو فوقهما. لقد صارت مما لايقبل التسمية ولايندرج في فصيلة المفهوم. إنها قد رسمت بحيث جاءت شديدة الشبه بخمرة أبي نواس السرية، وكذلك باليي المطلقة التي تخيلها الصوفيون، ولاسيما ابن الفارض في تائيته المشهورة، حيث تتبدى تلك الهي وكأنها كنه الكون ومحضه ويقينه، أو خلاصة ماهيته بأسرها. فلقد أضفى عليها سمة السر، أو المستور الذي يرخم وراء اللغة لأنه يرخم وراء المادة، والذي لا يدرك إلا بالاستبصار وحده. وهذا يعني أنه قد أضفى عليها سمة الكلية والمفارقة أو الخروج من الحيّز العيني الى حيّز الإمكان وحده. والجدير بالتنويه أن قدماء المصريين كانوا يتورعون عن أن يلفظوا اسم وزير جهرًا، بل كانوا يكتفون بالتلميح إليه دون التصريح، وذلك لأنه في نظرهم جُمّاع سر الوجود وعمقه وفحواه.

ومما هو لافت للانتباه أن كلمة «أبدلنا» التي أتت في البيت الأخير، من شأنها أن تؤشر إلى التغير أو إلى التبدل على نحو صريح. وههنا يبلغ التضاد أوجه، بل إن القصيدة برمتها قد بلغت أوجها في هذا الموضع حصرًا، إذ لقد التحمت المحايثة بالعلو، أو اندمج التجريبي بما يفوقه في هذه البرهة التي تحدد الخسران أدق تحديد. فلقد حلت شجرة الزقوم التي تنبت في أعالي الجنة، وبدلاً من نهر الكوثر الذي ينساب في الفردوس، أُعطي الشاعر مادة الغسلين التي هي صديد يسيل من جلود أهل النار، ولا طعام لهم ولاشراب سواه. فلئن كان آدم قد طرد من الجنة إلى الأرض، فإن الشاعر قد طرد من الجنة إلى جهنم، على حد عبارته المباشرة.

وههنا تتبدى الذات المطرودة من الفردوس وكأنها تقف وجهًا لوجه مع إحباطها أو انخلاعها وتمزقها، والأهم من ذلك أنها تواجه عجزها عن أية فاعلية إزاء ما يضطهدها ويحيل عيشها إلى شقاء بغير حدود. ولكن الذات الملهمة، أو الاستثنائية،

قد بحثت عن حريتها اثر الخيبة، او اللعنة، فوجدتها في اللغة، التي هي المجال الوحيد لحرية المهزومين، أو قل منفاهم الشاسع، إن كانوا من النجباء.

ففي الحق أن أهم ما في أمر هذه القصيدة هو ذلك السمو الذي عاشه الشاعر حين راح ينحتها كما تنحت التماثيل. ولا ريب في أن ذلك السمو، أو العلو، الذي خبره الشاعر هو التجربة الجوانية التي يمارسها القارئ حين يطالع هذه القصيدة الفيحاء. وعندي أن مقولة السمو، أو العلو، التي تعني الارتفاع فوق الاكتفاء بالمادي واليومي والخارجي، هي جوهر أشرف بكثير من مقولة «التطهير» التي قال بها أرسطو في نظريته الشعرية التي عفّى عليها الزمن:

٢٥- كأننا لم نبت والوصلُ ثالثُنا

والسعدُ قد غضَّ من أطراف واشينا

٢٦- سرّان في خاطر الظلماء يكتمنا

حتى يكاد لسانُ الصبح يُفشينا

في هذا الموضع من القصيدة يبلغ الخيال التصويري مبلغًا دقيقًا نادرًا، إذ للحق أن هذه الصورة الأخيرة أشبه بالأحلام منها بالوقائع والمحسوسات. وفي هذا البيت نفسه يذكر الظلام على نحو صريح، ويقوم التضاد بين الظلام وبين الصباح، الذي هو نائب النور. كما أن هنالك تضادا اخر بين التكتم والإفشاء الشبيهين بالظلام والنور، او بالليل والنهار.

٢٧ - إنّا قرانا الأسى يوم النوى سُورا

مكتوبة، وأخذنا الصَّبر تلقينا

٢٨- أما هواك فلم نعدلْ بمشربه

شربًا، وإن كان يروينا فيُظمينا

في البيت الأول من هذا المقبوس الأخير جاءت كلمة «السور» التي من شأنها ان تشير صراحة إلى القرآن الكريم. وفي الحق أن المعنى بليغ في هذا البيت نفسه. فالروح الشعري المفعم بالحساسية يتلو الأسى كما تتلى الكتب المقدسة، ولكن يأخذ الصبر تلقينا كأنما يأتيه به وحي من عالم الغيب. فمما هو جلي تمام الجلاء أن هذه القصيدة مبنية على أرضية دينية أو صوفية، بحيث يجوز القول بأن نزعة التصوف قد أسهمت في صياغتها بقدر ما أسهمت التجربة العملية التي شطأت منها. أما البيت الثاني فينطوي على مفارقة لا رفع لها بتاتًا. فكلما شرب الروح العشقي من هوى المرأة المعشوقة ازداد ظمأ على ظمأ، حتى لكأن الشرب لافعل له سوى إنتاج العطش، أو المزيد من العطش. وهذا قول معروف لدى الصوفيين الذين سبقوا ابن زيدون، ولاسيما الحلاج والبسطامي الذي توفي قبل ولادة الشاعر الأندلسي بأكثر من مئة سنة. والجدير بالتنويه أن

الحلاج، وهو أسبق من ابن زيدون بعشرات السنين. قد جاء في شعره هذا القول: «لم يزدني القرب إلا عطشاً.» وهذا هو المعنى الذي رمى إليه ابن زيدون.

وحبذا لو أن الشاعر قد وضع كلمة «يسقينا» محل كلمة «يروينا» الموجودة في البيت الثامن والعشرين من المقبوس الأخير، إذ إن هنالك مفارقة حين يقال بأن هواها «يروينا فيظمينا». والصواب أننا لو ارتوينا لارتفع الظمأ. ومايريده الشاعر هو أنه قد سقي كثيراً، ولكنه ازداد عطشاً.

٢٩- لم نجفُ أفقَ جمالٍ انت كوكبه

سالينَ عنه، ولم نهجره قالينا

٣٠- ولا اختياراً تجنّبناك عن كثبٍ

لكن عدتنا على كرهٍ عواديها

إننا لم نهجر ذاك الكوكب الطالع في أُفق الجمال باختيارنا، بل إن العدو قد طردنا من ذلك الموقع الشريف على كره منا. وهنا يتبدى الشعور بالهجران المرير وهو يؤسس القصيدة التي جاءت على هيئة رسالة أرسلها الشاعر إلى امرأة يكابد من أجلها شقاء بغير حدود. ولعل كتابتها على شكل رسالة يوجهها الأنا إلى الأنت أن يكون ذا دلالة خلاصتها أن يتوسط الخطاب بين غياب المرأة الفعلي وبين حضورها في البال وحده. فلئن كان الزمن يدمر، فإن الشعر يصون. ولعل في ميسور الكتابة أن تنقذ الأشياء من مدراة الزوال.

٣١- نأسى عليك إذا حُثّتْ مشعشعة

فينا الشمول وغنانا مغنينا

٣٢- لا أكؤس الراح تبدي من شمائلنا

سيما ارتياح، ولا الأوتار تلهينا

لا خلاص من هذا الشقاء المرير، سواء بالخمرة أو بالغناء والموسيقى. ويقول الصوفيون: «بالغناء يزول العناء». ولكن عناء هذا الشاعر لازوال له، فهو عذاب مقيم لايريم. وربما صح الزعم بأن الخلاص هو القصيدة نفسها، فهي محاولة جلى يبذلها الشاعر ليعتق روحه من نير الزمان وجحيم العذاب، حتى لكأن في الشعر صنفاً من أصناف الخلاص أو الحرية.

٣٣- دومي على العهد- ما دمنا- محافظة

فالحرُّ من دان إنصافاً كما دينا

٣٤- فما استعضنا خليلاً عنك يحبسنا

ولا استفدنا حبيباً عنك يغنينا

٣٥- ولوصبا نحونا من أفق مطلعه

بدر الدجى لم يكن حاشاك يصبينا

٣٦- أبلي وفاءً، وإن لم تبذلي صلةً،

فالطيفُ يقنعنا والذِّكرُ يكفينا

٣٧- عليك مني سلامُ الله ما بقيت

صبابةٌ منك نُخفيها وتُخفينا

ومن جديد تتبدى الرغبة الصادقة في الديمومة والثبات على الرغم من هذا التحول الجارف الذي استأصل طوراً من أطوار حياة الشاعر وأحاله إلى غبار. إن الميل إلى السكون في جوف الحركة، حتى وإن كانت عارمة هادرة. فالشاعر يطالب المرأة بالمحافظة على العهد، كما يؤكد لها أن البدر نفسه لو صبا إليه فلن يغير موقفه تجاهها. أما الوفاء الذي يطالبها به فهو ليس بالعبء الباهظ، إذ إنه لايتجاوز الذكر وحده، أي لايتجاوز بقاء صورته في ذاكرتها. فهو رجل قنوع يرضيه منها طيفها يزوره في المنام.

أن يصير الطيف، أو الوهم والحلم، الرابطة الوحيدة التي تربط بينه وبينها، فذاك منتهى القنوط، بل هو آية على أن الخسران قد التهم كل شيء مرة واحدة وإلى الأبد. ولكن الشاعر يصر، في سواء هذا اليأس، على أن يبادلها وفاءً بوفاء، إذ في مقابل طيفها، فإنه يرسل إليها سلام الله مابقيت في فؤاده رسابة من حب يكنها لها ويخفيها عن أبصار الآخرين. وفي هذا الدوام على العهد تتبدى مكارم الأخلاق على خير وجه ممكن. فمما هو جد ناصع أن هذه القصيدة تنطوي على درس في الأخلاق الحميدة لابد من الانتباه له إذا أراد المرء أن يفهمها حق الفهم.

ولكن مـا ينبـغي التنويه به لدى الانتهاء من هذا الشرح الوجيز، هو أنني لم استبر جميع مضمرات هذه القصيدة الثرية بالمكنونات، كما أنني لم أبيّن جملة السمات التي جعلت منها نصاً عظيماً بل خالداً على نحو نسبي. ولكنني أحسب أنني مهدت لاستبار شمولي عميق يكتنه جميع فحاويها ومدخراتها، بحيث ينجز النقد ذات يوم من أيام المستقبل دراسة متميزة تستحقها هذه القصيدة الزهراء، التي أجزم بأنها سوف تظل يانعة مخضلة طوال أجيال وأجيال، بل إنها لن تزول قبل زوال اللغة العربية نفسها.

وهذا يعني، بإيجاز، أن ابن زيدون قد اتخذ من التغير موضوعاً لقصيدة لاتعنو لإرادة التغير والتدمير إلا ببطء شديد جداً، حتى لكأن العدم لا سلطان له عليها بأي حال من الأحوال. وههنا تكمن مفارقة من مفارقاتها الكثيرة.

ثالثاً - الختام

قد لا أُجافي الصواب إذا ما زعمت بأن شطراً كبيراً من سر المزية في هذه القصيدة إنما يأتي من أسلوبها الفاتن الجذاب، الذي أنتجه إلهام، أو خيال، معتدل، ولكنه شديد الخصوبة، بل إن حيويته عارمة التفوّر على نحو ناصع. فاللغة ههنا يتدفق سيلها غزيراً وتلقائياً في آن واحد. كما أن نسيجها المدمّث الناعم يتألق حتى لكأن الألفاظ قد نسجت من

خيوط الشمس. ولهذا، فإنها تشف حتى توشك أن تكشف عن سر الشعر نفسه. ولعل أهم مافي أمرها أنها لغة حساسية أصلية وانفعال صادق ينبجس من أعماق النفس المهزومة أمام مصير حاتم ومرير.

ومما قد يحتاج إلى تأكيد أن الشاعر الموهوب لا يمسك بناصية اللغة، كما زعم أناس من هذا الزمان، ولا هو يأمر اللغة فتطيعه، كما قال آخرون، بل هو صديق اللغة أو عشيقها، تأتيه ويأتيها على نحو طوعي وتلقائي، مثلما يتدفق العاشق صوب المعشوق. فمما هو جد ناصع في قصيدة ابن زيدون الراهنة أن الصلة بين الشاعر وبين اللغة هي صلة عشقية صافية حتى لكأن كلاً من الطرفين له قدرة استثنائية على اجتذاب الآخر والتأثير فيه.

فلئن كان الواقع هو الإحباط أو الإخفاق، فإن اللغة هي النجاح بأم عينه. ولكن الواقع التجريبي الذي قد عيش بالفعل هو ما حرّض في الشاعر ذلك الشعور المنبجس من مسغبة العلو، أو من الحاجة الماسّة إليه. ومن شأن هذا الشعور ألا يكتفي بالمعطى، لأن المعطى فقير إلى حد التسول، أو قل لأنه لا يبهج ولا يؤنس. ولهذا كانت الفنون والآداب، وكانت اللغة منفى طوعيًا لكل شاعر مطبوع.

وقد يسعك الذهاب إلى أن ابن زيدون قد وجد في اللغة شيئًا من التعويض عن المرأة التي خسرها دون أي امل في استردادها إلى أبد الآبدين. كما قد يجوز الزعم بأن الشاعر إذ يصقل لغته حتى تصير ملساء كالرخام، شأنه في ذلك شأن النحات الذي ينحت حجرًا خامًا ويحيله إلى تمثال مشحون بالمحمولات النفسية، إنما يفعل هذا كي يصقل نفسه حصرًا، أو ليجعلها زاكية طيبة ونائية عن كل اتضاع. وهذا هو ما يضعه السيميائي حين يحاول أن يحيل المعادن الخسيسة إلى ذهب.

وربما كان في ميسور المرء أن يستقرئ من مناخ هذه القصيدة الذهبية مافحواه أن الأسلوب الجيد هو ذاك الذي يضاعف الفحوى أضعافًا كثيرة مثل بذرة انبتت سنبلة مثقلة بالمحصول. وعلة هذه الخصوبة أن الأسلوب قد نسجته نزعة البحث عن الأقصى، أو عن البرهة التي ليست وراءها شيء بتاتًا. ولقد كان من شأن تلك النزعة أن زودت القصيدة الراهنة بالصفاء والرونق، فجاءت الألفاظ وقد غسلها شعاع نقي حتى صارت كأنها زهور تضاحكها شمس الربيع. وهذا يعني أن السمة الأولى للأسلوب في هذه القصيدة هي الحساسية المرهفة والعاملة على تزويده بالحيوية والسلاسة والصفاء.

ومما ينبغي التنويه به أن اللغة ههنا لم تعد لغة عادية، أقصد أنها لم تعد كلامًا وحسب، بل صارت ألحانًا ماثلة في كلمات،

وذلك بفضل حراكها التلقائي وانسيابها السلس. وهذا يعني أنها رُفعت إلى ذلك الأفق الصافي الذي لا تبلغه أية لغة سوى لغة الشعر الناجية من كل عكر أو من كل بلادة. ومن شأن سمة النقاء هذه أن تخولك الحق في تعريف الشعر نفسه بأنه حنين اللغة إلى أعالي النبل والسمو. ولهذا، فإن الوزن لابد له من أن يكون أول شروط الشعر، إذ بالوزن قبل سواه تتمكن اللغة من الانتصار على نثار العالم.

وفي الحق أن ابن زيدون قد أعاد إلى لغة الشعر العربي طلاوتها وتلقائيتها بعدما ظهر عليها الانهاك في المشرق خلال القرن الخامس الهجري، ولاسيما على يدي رجل مثل المعري الذي تثليه مثلبتان كبيرتان، وإن كان ذا حساسية فريدة حقًا، وهما ضحالة الخيال التصويري وسماجة النزعة اللفظية التي أحالت الشعر إلى عكورة ووعورة. وهذا هو التكلف الذي طالما أمعن أهل الفهم في التحذير منه والتنبيه على خطورته وعواقبه الوخيمة.

❖ ❖ ❖

ثم إن قصيدة ابن زيدون هذه تبقى إنجازًا فذًا ونادرًا في تاريخ الشعر، ويبقى أسلوبها، أوقدرتها على إدارة الكلمات، وحيازتها الخاصة لما هو عام، أي للغة، شيئًا متميزًا أشد التميز، ومتقنًا أحسن الإتقان فمما هو جلي تمامًا أن اللغة هنا قد أحيلت، في بعض الأحيان، إلى أثير لائق، أو إلى شفافية حسية شديدة الشبه بالنور نفسه. كما أن لها بفضل تماسكها وتلاحمها، قدرة كافية على إقناع المرء بأنها قد أفرغت دفعة واحدة، أو في غضون برهة وجيزة جدًا. وهذا يعني أنها تتمتع بالتلقائية وحرية المجيء إلى الوجود.

ولهذا، يسعك القول بأن من جرّد ابن زيدون من الأصالة وجعله مقلدًا شعراء المشرق، ولاسيما البحتري وأبي تمام والمتنبي، قد أجحف بحقه أيما إجحاف. فمن المؤكد أن الرجل يتميز - عند المنصف - بالندماثة والحساسية، شأنه في ذلك شأن البحتري أو سواه. وفي الحق أنه متأثر ببعض المشرقيين، ولكنه شديد الأصالة في الآن نفسه، إذ إن التأثر لايعني غياب الموهبة. وقد زعموا أنه كتب قصيدته هذه على غرار قصيدة للبحتري، هذا مطلعها:

يكاد عاذلنا في الحب يغرينا

فما لجاجك في عذل المحبينا؟

ليس بخاف أن القصيدتين تشتركان في الوزن والقافية، ولكن هذا الأمر لحائي ومضلل، وهو يشبه أن يقال بأن هنالك امرأتين سمراوين وطويلتين معًا. فهل هذا يعني أن أيًا منهما ليست سوى نسخة عن الثانية؟ ففي صلب الحق أن قصيدة ابن زيدون تختلف عن قصيدة البحتري على

مستوى الجوهر، أو قل إن لكل منهما مناخا يفصلها عن الأخرى، وذلك بسبب شدة الاختلاف بين المناخين.

فلا مرية في أن ابن زيدون قد صدر عن تجربة حارة عاشها كأزمة خانقة، فانتجت في روحه فورة أو سورة عارمة كان من شأنها أن فضّت نفسها في هذه القصيدة المشحونة بحرارة وصدق لايتوفران لقصيدة البحتري الآنفة الذكر. وقد لايخفى على أهل الحضور أن شطرًا كبيرًا من سر المزية في قصيدة ابن زيدون إنما يصدر عن هذه الحرارة وهذا الصدق الشائعين في مناخها العام.

❖ ❖ ❖

وبينما جاء المحتوى ليكون، في معظمه، بمثابة مأتم، وذلك بسبب ما فيه من شعور بالخيبة والحسرة، فإن الأسلوب أشبه بالعرس، أو بالفرح النشوان الذي يصنعه الصفاء واللغة الرائقة، وكذلك الانسياب التلقائي الحر الذي تعيشه الكلمات في هذا السياق الحي، وما يتميز به من عذوبة موسيقية وغنائية مطربة. ولعل في ميسور ذوي البصائر أن يلاحظوا ما فحواه أن الأسلوب الناعم الطري الذي ينسج هذه القصيدة يتمتع، في الوقت نفسه، بصلابة أو متانة نادرة حقًا، طراء في الظاهر يخبئ رصانة أو تراصًا لا يخفى على الألباء.

وبهذا صارت قوة الأسلوب هي الجودة بأم عينها، كما صارت القصيدة تمتع وتبهج، مع أنها لا مدار لها إلا على الحزن الذي تكابده روح مطهمة هيفاء. وههنا تتبدى جماليات التضاد والأنساق المتضادة، أو تآلف المتناقضات في بنية واحدة. فالتضاد حرارة، والحرارة حياة. ولاريب البتة في أن هذا الاندماج البنيوي المتناسق، الذي استطاع أن يجعل من القصيدة جرعة مسرة وإنعاش، هو جزء من سر المزية فيها. ولهذا يصح الزعم بأن ابن زيدون يشبه من أعطته الحياة طينًا، فأحاله إلى مسك أو إلى نضار وربما حاز القول بأن هذه القصيدة نتاج لصنف من التحوّل بالقوى الباطنية على نحو مباغت، ولكن بعدما طالها الباطن الصامت على نار لينة طوال زمن مديد. ففي الحق أنها قصيدة عمر بكامله، بل قصيدة الأندلس برمتها.

وهذا هو الحكم الذي من شأنه أن يحدد قيمتها النهائية. إن الثقافة الأندلسية بأسرها قد راحت تنضج خلال مئات السنين لتنتج هذه القصيدة المطهمة الهيفاء. ومما أراه في صلب الحق أن حكم القيمة هو لباب النقد الأدبي وصرفه ومعظم أمره.

ومع أن المسافة هي مايؤسس الصميم المركزي لهذه القصيدة، أو ما

يؤلف خلفيتها وفحواها (والفحوى عندي هو مناخ النص اللامرئي، أو ما يرخم في جوفه وليس على سطحه)، ومع أن المسافة هي الهاوية التي تحول بين الصبوة وبين تلبيتها، أو ما يستجيب لحنينها المتدفق صوب بغيته المنشودة - مع ذلك، فإنه ما من مسافة قط تفصل بين هذه القصيدة التي نسجها الشوق والحنين وبين الفؤاد الذي يتلقاها فيشربها فوراً دون ريث أو إبطاء، وذلك لأنها من ماهيته الشوقية بالضبط. ومن شأن هذا المذهب أن يتضمن مافحواه أن إحدى وظائف اللغة الشعرية المنغومة والمنزاحة هي الانتصار على المسافة والفصال الصانع للحنين والأشواق، حتى لكأن الشعر يأتي بمثابة تعويض عن الحميم الذي لاوجود له في التجربة العينية، اللهم إلا على ندرة وحسب. أو قل إن هذه واحدة من غايات الشعر الكثيرة، إذ لابد من أن تكون له غـايات أو وظائف متعددة، وإلا فلماذا قُدّر للشعر أن يرافق الإنسان منذ فجر التاريخ حتى اليوم؟

ترى، بأية قصيدة يمكن للمرء أن يقارن هذا النص الأندلسي الخالد؟

إن لابن زيدون نفسه قصيدة جيدة أخرى يتغزل فيها بولادة نفسها، ويتلوّع بسبب ما حل به من خسران. ومطلع تلك القصيدة هو هذا: «إني ذكرتك في الزهراء مشتاقًا.» وفي الحق أنها واحدة من عيون الشعر التراثي، وذلك بفضل صدقها وأسلوبها الناعم كالقطيفة، ثم بفعل حساسيتها المرهفة وقدرتها على تحويل اللغة إلى شعر قيثاري منغوم. ولكنها، مع ذلك كله، لاتبلغ إلى مستوى القصيدة الأولى، التي أراها تتمتع بأكمل شكل فني عرفته القصيدة الغزلية التراثية، وبحرارة وجدانية لاتتوفر لتلك القصيدة الثانية بتاتًا.

وثمة قصيدة دالية لابن الرومي يتغزل فيها بامرأة اسمها وحيد. فإذا ماوازنت بينها وبين قصيدة «أضحى التنائي» لوجدت أن الفرق شاسع البون. هكذا تبدأ قصيدة ابن الرومي:

يا خليليّ تيمتني وحيد ... ففؤادي بها معنى عميد

إن هذا الابتداء لا ينطلي على الذوق المعافى (الذي أراه الحكم الفيصل في مملكة النقد، ما دام النقد لايملك أن يكون علمًا)، لأنه فاتر أو ضعيف إذا ما قورن باستهلال قصيدة ابن زيدون الراهنة فها هنا تواجهك الأزمة الناشبة والمعضلة المستعصية منذ الوهلة الأولى. وحتى اللحن الموسيقي في مطلع قصيدة ابن الرومي لايرقى البتة إلى مستوى اللحن الموسيقي في مطلع ابن زيدون.

أما هائية ابن زريق البغدادي المتوفى

سنة ٤٢٠ هـ، أي يوم كان ابن زيدون في شرخ الشباب، فأفضل من دالية ابن الرومي بكثير، وهي أقرب إلى نص القصيدة الراهنة من أي نص آخر، ومع ذلك فإن مستواها يظل تحت مستوى هذه القصيدة التي يسعك أن تسميها بحق، ودون زوغان عن جادة الصواب، باسم قصيدة الأندلس. فلعل مما هو جلي تماماً أن تلك الهائيةمتكافئة المثالب والمناقب تمام التكافؤ. ولكن أهم ما في أمرها أن أسلوبها المتدفق السلس يملك شيئاً من القدرة على الخلب، إذ لقد استحالت لغتها إلى أثير حريري من شأنه أن يدمج سمو اللدانة وسمة المتانة في بنية واحدة. هكذا تبدأ الهائية:

لا تعذليه، فإن العذل يولعه

قد قلت حقًا، ولكن ليس يسمعه

ومع أن هذه القصيدة مزودة باللطف والرقة الكافية لإنجاز قصيدة خالدة، ومع أن أسلوبها متميز وفريد، حتى لكأن الألفاظ قد استجالت إلى ماس، إلا أنها لا ترقى إلى مستوى «أضحى التنائي»، وذلك لأن الشكل في قصيدة ابن زيدون، التي ينسجها نسق طويل من الأضداد، هو أنضج وأكمل، وكذلك لأن الحرارة، التي هي الاسم الآخر للحياة في كل ماهو حي، ليست متكافئة في القصيدتين. فلا بغية لي سوى الحق إذا ما زعمت بأن «أضحى التنائي» شبيهة بشجرة من أشجار الساج الذي هو جميل ومتين في آن واحد. فلئن استطاعت بعض النصوص الضحلة أن تخلب القارئ، فإن هذا الخلب لايدوم الا لبرهة وجيزة، إذ سرعان ما يكتشف الذكي الضحالة فينفر منها. فالضحالة لاتنطلي إلا على الإنسان الضحل وحده.

وربما جاز للمرء أن يزعم بأن ابن زيدون لا يشبهه من الشعراء أحد بقدر ما يشبهه بترارك (١٣٠٤-١٣٧٤)، وهو الشاعر الإيطالي الذي عشق امرأة اسمها لور وخسرها، ثم أمضى عمره في إنتاج قصائد تنز حسرة أو لوعة، سببها فقدان ما يندّ عن الاسترداد. ويبدو أنه مامن شيء ذي بال سوى هذا الذي لا يستعاد حصرًا.

❖ ❖ ❖

٦٤

التوجيه التربوي الأسري

صقر خوري ❖

مقدمة:

يعتقد البعض، أن قيام جدل مستمر حول المعتقدات التربوية، ضرورة حيوية للتربية، تنعشها وترفدها بدم جديد، وتحلها من أسر الحرفيات الصارمة. وهكذا فهم يباركون الانشطارات في الآراء، لاعتقادهم أنه لابدّ لها في نهاية المطاف، ومهما تفرّعت أقنيتها، من أن تصبّ في معجن واحد لتخدم هدفاً نهائياً هو:

إعداد الأجيال لمستقبل متوقّع..

(❖) صقر خوري: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب.

ان مايهمنا في هذا الاعتقاد، ليس ان يكون صحيحا كله، أو خاطئًا كله، ان ماهو هام فيه أنه ينفي صفة الثبات والوحدانية، عن الموضوعات التربوية.. إنها مواقف واتجاهات، قبل أن تكون مذاهب ومبادئ، تصلح في مكان وزمان، أكثر أو أقل، من صلاحها في مكان آخر، وزمان آخر، ذلك لأنها تتعامل مع داخلية «الإنسان الطفل» وأهم صفات هذه الداخلية، أنها لا تثبت على حال، ولا يمكن أن نركّب لها معادلات لها صفة الديمومة، وإذا كان الأمر كذلك، ترتّب علينا أن نتّبع أساليب تربوية، تناقض إلى حد، الأساليب السائدة، فما هو سائد الآن على وجه التقريب، هو أننا نضع السياسات التربوية، ونُخضع الأطفال الى هذه السياسات، في حين مانعتقد أنه الأصح: أن نطبّق السياسة على الأطفال، لا الأطفال على السياسة، أن نتعرف على هؤلاء الأطفال، في كل حقبة من حقب أعمارهم، وفي كل طور من أطوار نمائهم، ونضع المبادئ التربوية التي تناسب تلك الحقبة وذلك الطور..

إننا في الحقيقة، لاننفي نفيًا مطلقًا، وجود المبادئ العامة الشاملة، التي ربما ظلت صحيحة في كل زمان ومكان، كالتي تحدد عمر الطفولة الأولى، والثانية، وعمر المراهقة، ومايرافق هذه الأعمار من صفات، ولكن الذي نعارضه هو أن نضع «دستورا» تربويًا واحدًا، ونطبّقه تطبيقًا كونيًا، بغض النظر عن اختلاف المكان، وتطور الزمان. إننا نرتكب خطأ تربويًا أكيدًا، حين نخضع ابن السابعة في نهاية القرن العشرين، إلى الأساليب نفسها التي كنا «نسوس» بها ابن السابعة في مطلع القرن العشرين، وحين نخضع ابن السابعة في قطر، إلى الأساليب نفسها التي يخضع لها ابن السابعة في قطر آخر- وحين نخضع ابن السابعة في مدينة صناعية كبرى، إلى الأساليب نفسها التي يخضع لها ابن الريف الزراعي. لأننا، في واقع الحال، أمام مجموعة من الأطفال، يتماثلون في مقاس واحد، هو العمر الزمني، ويتمايزون في كل ماتبقى. فإذا ماسقنا الكل بعصًا واحدة، نكون قد أهملنا الجانب الأهم في التربية، وهو فهم الخصائص الأساسية في نمو الأطفال... هذه وجهة نظر، لابد من الإشارة إليها في بدء هذا الحديث، وكل حديث يتناول العملية التربوية، لاعتقادنا الجازم، بأن التركيز على المبادئ الكبرى، والنظريات المعصومة، والعمل ضمن مجالاتها العمومية هو مظهر كلاسيكي معقّد، يعلو فوق التطبيق الميداني المبرمج، ولايخدم التربية، بالأسلوب المباشر والفعّال. وأن الأسلوب الصحيح والفعّال، هو تحليل العمل التربوي، وتبسيطه، وتفتيته إلى مواقف، مرتبطة ارتباطًا صحيحًا بمكان وزمان محددين، أو ما يمكن أن نسميه، عمرًا معينًا وبيئة معينة..

بعد هذا التقديم البسيط، الذي آل بنا إلى نتيجة أولية مؤداها: «إن العمل التربوي، لا يمكن أن يكون مواقف مكررة،ولا نُسخًا طبق الأصل عن الأصل، بل هو عمل يتجدد وينمو. كلما تجددت ونمت الشخصية الإنسانية..»

أقول: بعد هذا التقديم، سنتحدث عن نقطة أكثر لصوقًا بموضوعنا هي:

إن كانت التربية تخضع لنمط أو أنماط، وإذا كانت تمتد جذورها إلى المبادئ والنظريات، أو تعتمد المواقف المفردة.. في كل هذه الحالات، من هي الجهة المعنية والمؤهلة، التي ستأخذ على عاتقها مهمة بناء الأجيال..؟! أليست الأسرة هي هذه الجهة. تلكم التي غزلت وستغزل مصائر الأبناء وهم في المهد، والتي ستظل لها الكلمة العليا، بين كل المؤسسات التربوية، حتى يبلغ الطفل أشدّه، ويصبح في عمر النضج؟!

رغم هذه الحقيقة، التي لم تعد موضوع جدل، فإن ثمة أسرًا، لاتُعدّ ولا تحصى، مازالت تصر على أن التربية تبدأ لحظة دخول الطفل إلى المدرسة، أما ماقبل ذلك، فهو عمر ماقبل التربية.. والخطورة البالغة في هذا الإصرار، ليست في إهمال أو إغفال المرحلة الحاسمة في التربية، والتي هي حصرًا مرحلة «الطفولة الأولى» أو مرحلة «ماقبل المدرسة»، وإنما الخطورة أيضًا، في تخلّي الأسرة عن مهماتها الأساسية، وإلقائها بالكلية على عاتق المدرسة، مع أن المدرسة، وغيرها من المؤسسات التربوية، يجب أن تظل، أو تكون في مكانها الصحيح. كما أشرنا قبل قليل، حين تعدّ نفسها، في المرتبة التالية بعد الأسرة.

إن أوضاعًا مثل هذا الوضع، أو أسوأ منه بكثير أو بقليل، غالبًا ماتسود عند الأسر التالية:

١- أسر جاهلة تربويًا: تمارس أساليب تربوية غير صحيحة، ومتناقضة، ومغالطة، وتخلط إضافة إلى ذلك، بين السيادة الأوتوقراطية المطلقة، واللامبالاة المفرطة..

٢- أسر غير متجانسة تربويًا: كأن يكون:

آ- أحد الأبوين جاهلاً: لا يملك أية خبرة تربوية، بينما الآخر يملك قدرًا مقبولاً من هذه الخبرة، يقتلع الأول مايزرعه الثاني، أو يحوله، في أحسن الحالات، في أقنية مغايرة، لا يُقدّر لها إطلاقًا، أن تجري في مسارها الصحيح..

ب- أو كلاهما مثقفًا تربويًا: ولكن لكل منهما قناعاته التربوية، وأسلوبه الذي يناقض أسلوب الآخر، ولكل منهما مزاجه الذي لا يتفق مع مزاج الآخر، وبدلاً من أن يتنازل كل منهما عن جزء من قناعاته

المتطرفة، وإن يعدّل مزاجه قدر الطاقة، بما يتلاءم مع مزاج الآخر، ويؤدي بالتالي إلى سياسات تربوية متقاربة، أو غير متنافرة، بدلاً من ذلك، يصرّ كل منهما على ممارسة لعبة شدّ الحبل على الأطفال، حتى الشوط الأخير. وهذا، بالإضافة إلى انه الأسلوب الخاطئ، فإنه يضع العراقيل أمام المدرسة، التي تنحسر مهماتها وتتراجع، إلى مهمات ترقيعية ترميمية، وتتنازل عن دورها البنائي التطويري، إلى تحميض نسخ طبق الأصل عن النماذج الاجتماعية السائدة.

إزاء هذه المزالق، وتجنبًا لكل المخاطر التي قد نتعرض لها والتي ستؤول إلى ما هو أكثر مضيعة منها، نتيجة لهذا التناقض والركود والكسل التربوي والاجتماعي، فإننا نرى، أن من الضرورة بمكان، إعادة النظر في مبادئ ومقولات وأساسيات تربوية، سائدة ومكرّسة - دون قصد - ولكنها ترهص قدرات المجتمع المستقبلية، وتبقى السقوف النهائية لتربية الأجيال، دانية إلى حد غير مقبول ولامعقول.. إن أول هذه الأساسيات، التي سنتناولها بالبحث، هي الإيمان بضرورات التربية، ثم وحدة التربية والتوجيه التربوي..

أولاً: ضرورات التربية الأسرية

نقول إن التربية ضرورية، لأنها ذات دور تكويني، ولأنها معاصرة بالنسبة إلى الكبار، وإعداد للمعاصرة بالنسبة الى الصغار، ولأنها تنمية وإنتاج، وبكلام اكثر اختصار ودقة نقول: إن الحقبة التي كانت فيها التربية محايدة، ذهبت إلى غير رجعة، لسبب أساسي وبسيط هو: إن العفوية والتلقائية انتفت من جميع ممارساتنا.. إن كل عمل أقوم به، أيّا كان موقعي، يحتاج إلى إعداد وتدريب وخبرات سابقة، ولذا فإنني إزاء هذا الوضع، أمام أحد اختيارين:

إما أن استوعب منجزات الحضارة - التي لها في هذا المجال على الأقل صفة القوى الضاغطة، وأتعامل معها.. وإما أن أدع الحياة وأمضي..

وما هو غير خاف على أحد، أن التعامل مع منجزات الحضارة، يحتاج إلى عدة متكافئة مع هذه المنجزات: إن العقلية الرعوية أو البدائية، لا يمكنها أن تعايش المعطيات الألكترونية، أو أن تماشي تسلسلات الجزء الذي لا يتجزأ..

إن ما أرغب الوصول إليه في الحقيقة، ليس تقديم الأدلة التي لا تنتقض، على ضرورة التربية، فهذه النتيجة أقرب إلى البديهيات التي تؤمن بها العامة قبل الخاصة، إن ما هو أهم وأكثر ضرورة، أن ننتقل من مجرد الإيمان، إلى الممارسة الفعلية، ذلك أنه من الغرابة بمكان، أن

نعرف الأهمية البالغة للتربية، ولانقف منها المواقف التي تستحقها.. إننا إذا راجعنا سلوكنا اليومي، أو السنوي، أو إذا وضعنا جدولاً بمهماتنا اليومية أو السنوية، فإننا نلاحظ أننا رصدنا الكثير من الوقت والجهد، لأمور ليست أساسية، على حساب مهمات أساسية، لو صُنّفت حسب أهميتها، لكانت التربية أولها وأولاها بالاهتمام والرعاية.. إن نسبة لايستهان بها من الآباء، يكرسون أوقاتًا لايستهان بها من أوقاتهم، لممارسة هواياتهم الخاصة، والتي مارسوها المرة تلو المرة، يفعلون ذلك، وهم يعلمون حق العلم، أن أبناءهم يحتاجون إليهم، لأمور على جانب من الأهمية، ولا يمكن أن تُرجأ.. هذه حقيقة، يضاف إليها حقيقة على جانب من الأهمية هي: إن أية أمة من الأمم، لا تعتبر التربية المهمة الأسمى من بين مهماتها، ستسقط لمستقبل، حدّه الأدنى ثلاثة أجيال، أما حدّه الأعلى، فلا يستطيع أحد أن يقدّر مداه..

فما هو رأي الآباء والأمهات.؟! هل فيما نقوله الكثير من الموضوعية، أم المزيد من التشاؤم.. أم أن النواقيس ستظل تدق، ورؤوسنا غارقة في الرمال..؟!

ثانياً- وحدة التوجيه التربوي الأسري وخصائصه

إذا آمنّا، بناء على العموميات التي سقناها، بضرورات التربية، فما هو المنهج التربوي المجدي الواجب اتباعه، أو الاسترشاد به، حتى لا تذهب جهودنا أدراج الرياح، وحتى نبني جيلاً، تتوافر فيه، جملة من الخبرات والقدرات، التي تؤهله لعيش المستقبل..

إننا ندعي للوهلة الأولى، أنه ليس ثمة منهج واحد، وليس ثمة منهج ثابت، ذلك لأننا نعتقد، أن كل طفل من الأطفال، له سماته الخاصة، التي تستدعي أسلوبًا تربويًّا خاصًا، يصلح له أكثر مما يصلح لغيره، وأن الأسلوب إياه، الذي طبقناه على هذا الطفل، وهو في عمر معين، وبيئة معينة، لا نستطيع تطبيقه على الطفل نفسه، في مرحلة تالية من العمر، أو في بيئة ثانية، وعلى هذا فإن كلامنا عن المنهج، إنما ينصب مباشرة، على الأسلوب المرحلي، الذي نطبّقه على طفل معين، في عمر معين، وبيئة معينة، والذي يجب أن تتوافر فيه جملة من الصفات نجملها فيما يلي:

أولاً- من حيث الشكل:

١- **أن يكون موحداً**: في رأينا، إن اللامبالاة في التربية، قد تكون أقل خطراً من التربية المتناقضة.. فأنا حينما أدع أطفالي ينمون على السجية، وأترك لهم الحبل على الغارب، أحرمهم في الواقع، من الكثير من الميزات العقلية والجسمية، التي كان يمكن أن يكتسبوها، لو اتبعوا منهجًا تربويًّا، مقصودًا، هادفًا، إلا أنني أكون-

دون عمد - ودون خطة مرسومة. قد حافظت على توازن شخصياتهم. أوقل. لم أعمل على تشطير شخصياتهم، مثلما أمزقها وأشتتها، حينما أمارس، أو أتبنى مواقف تربوية متناقضة.. فنحن نعلم. أو يجب أن نعلم. أننا كلما حافظنا على وحدة الشخصية. لدى الذين نحدب على تربيتهم، ساعدنا على تكاملهم ونمائهم، لأنه بدلاً من أن تتنافر عناصر الشخصية وتتنافى، وتذهب العاطفة في منحى، والعقل في الاتجاه المعاكس، تتحد هذه العناصر وتتعاون، وتأخذ المسار الصحيح. وأعتقد أن الكل يعلم، أننا إذا فرّعنا مجرى الماء إلى أفرع كثيرة، فإن أيّاً منها سيقصر عن بلوغ غايته.. وحتى لانحرم شخصية الطفل. من قوة الطاقة التي تغذيها وتنميها، ونفوز بأسلوب تربوي سليم، أرى أن نتجنب مواقف التناقض التالية:

أ- الحزم المفرط، والليونة المتمادية :

كأن نقسو على الطفل تارة كل القسوة، ونحاسبه الحساب العسير، لارتكابه أبسط المخالفات السلوكية، في حين نفتح له صدرنا في تارة أخرى، ونشعره بأنه يسلك سلوك البطل، وهو يمارس نمطاً من السلوك، يخالف كل قواعد الأخلاق والتربية.

إن الحيرة التي يختارها الطفل، وهو يوازن بين ذلك التزمت المرعب، وهذا التراخي اللامحدود، في مواقفنا المتواترة، تزرع بذور التشقق والانقسام في شخصيته وتنميها، وربما تعنى في قرارة نفسه. ان يعيش المدّ، أو يعيش الجزر، لأنه بطبعه، يحبذ المناخ غير المتنافر، الذي لايخلط له دفء الحياة بصقيعها، فلماذا نضن عليه بالاستقرار النفسي، الذي هو أحوج مايكون إليه، مادام في طور النماء، أو أننا، وهذا هو واقع الحال، لانستطيع كبح جماح ثورتنا حينما نثور، ولانستطيع ضبط عواطفنا حينما ننفعل أو نتراخى.. وإذا كان الأمر كذلك، وأظنه كذلك، فنحن في مثل حاجة أطفالنا للتربية المستمرة، التي تسعفنا إلى حسن التكيف وتجاوز التناقض فينا، لنحسن تربية أطفالنا التربية السوية..

ب- التوجيه السليم، والسلوك المنافي:

هذه الظاهرة ليست فردية، ولاهي جزئية. وقد لانكون مبالغين، إذا قلنا، إن الغالبية العظمى من الآباء، يعجزون في مواقف معقدة، أو عادية إلى أبعد الحدود، عن التوفيق بين مايقولونه لأطفالهم، وما يفعلونه أمام هؤلاء الأطفال.. إننا «نأمر» أن يكونوا صادقين وأمناء وأوفياء، ثم وفي لحظة تالية، نمارس أمامهم عكس هذا الذي نقول.. نقول لهم: التدخين رذيلة، ونحن ننفث الدخان في وجوههم، والإدمان على الخمرة من الكبائر، ونحن نتبادل الانخاب، بمزيد من النشوة واللذة العارمة..

نضن عليهم بالليرات القليلة، التي هم بأمس الحاجة إليها لمصاريفهم اليومية، أو احتياجاتهم المدرسية، بحجة أننا لانملك الدانق، ثم ندفع في اللحظة إياها، لهذه الحاجة أو تلك، الليرات الكثيرة، أمام سمع الأطفال وأبصارهم.

لقد قلت في بحث آخر «دور الأسرة والمدرسة في تنشئة الأطفال والتلاميذ»[1] مامعناه: «إذا لقنت ابنك كل ماقيل عن فضائل الصدق، منذ بدء الخليقة، ومايمكن أن يقال عنه إلى الأبد، ثم قرع جرس بيتك، وأنت في وضع غير منسجم، فأوعزت لابنك، أن قل للطارق، أنك لست هنا، وأنت هنا، فقد هدمت كل ما بنيت، ولقنت ابنك الصورة المثلى للكذب».

إذاً، نحن أمام سلوك صحيح، وسلوك خاطئ، قبل أن نكون أمام نصح ينضح بالفضيلة، ووعظ يضجّ بالقداسة. نحن نربح كل شيء، حين نربط التوجيه الصحيح، بالسلوك الصحيح، ونلح على سلوك أبنائنا، أكثر من إلحاحنا على ترددادهم لشعارات الصدق والفضيلة.. ونحن خاسرون كل شيء حين نرسّخ التنافر بين التوجيه والممارسة، ونحشر التناقضين في سياسة تربوية واحدة، لذا، وحتى لانتهم بالقصور الفكري ونحن نعقد المقارنة بين الربح والخسارة، علينا أن نقنع أطفالنا، بأن العلاقة يجب أن تظل إيجابية، بين الكلام والفعل..

جـ- التوجيه المتنافر:

ويتجلى هذا الوضع أكثر مايتجلى، حينما لاتكتمل لدى الأب أو الأم أو كلاهما، الأفكار أو القناعات التربوية الصحيحة، التي تؤهلهم لمعالجة مشاكل أولادهم التربوية معالجة سليمة، والتي تسعفهم على التحكم بانفعالاتهم. وماينتج عنها من طفرات مزاجية، فتراهم تارة يباركون هذا السلوك، وطوراً يثورون عليه، مرة يهللون لطفلهم، وهو يضجّ ويصخب ويشتم ويعبث في كل ما تطاله يداه. ومرة ينهالون عليه بالضرب المبرح، وهو يمارس السلوك نفسه.. مرة يعلنون أن التربية الصحيحة هي التربية التي تتجنب القسوة والعنف. ومرة أخرى، يصرون أن لاجدوى من التربية التي لاتأخذ بالقسوة والعنف. كل ذلك وغيره كثير من المواقف التي تصدم بعضها البعض الآخر، والتي نمارسها على أطفالنا، أو أمامهم. أنماط من التربية السالبة، تهدم شخصيات الأطفال، أكثر مما تبنيها.. إن خطأنا الأكبر، هو أننا نعتقد، أن هؤلاء الأطفال، يأخذون عنا أو منّا دون مناقشة، لأنهم يؤمنون أن فكرنا فوق فكرهم. مع أن الطفل، في واقع الحال، يتأثر أكثر منا بالمواقف، إيجابية كانت أم سالبة، ويتفاعل معها مثلنا، ويختلف عنا في أنه يتأثر منها، أكثر مما يؤثر فيها، وهنا يكمن الخطر الذي نحذّر منه، وهو أننا نقدم للطفل مواقف سلوكية خاطئة، مع علمنا المسبق،

(١) التربية القطرية - العدد ٧٩ - السنة العشرون - يونيو ١٩٩١ ص١٣٦-١٤٥.

بأنه يملك قابلية فائقة للانفعال والاكتساب، وللموازنة والمقارنة، والوصول إلى نتائج، قد لا تكوّن أحكامًا، في حينها، أو بحد ذاتها، ولكنها ستظل الأساس والأصل، حينما يصل الطفل إلى مراحل الحسم هذه، وهذا وحده يكفي، على ما أعتقد، لأن نعيد النظر، في سياساتنا التربوية السائدة، والقائمة على المزاجية الخالصة، وأن نقدم لأطفالنا برامج تربوية واضحة، ومعدّة لهم بالذات، نمارسها وإياهم، وهم يمارسون معنا الحياة، معتمدين أولاً، على ظروفنا وظروفهم الموضوعية، كل ذلك بأساليب طبيعية هادئة منسجمة، توفر للطفل كل مايصبو إليه، من الأمان والاطمئنان النفسي، الذي يوفر له سبل النماء الطبيعي..

إن أطفالنا هم ثروة المستقبل، وبقدر مانعنى بهذه الثروة الواعدة، بقدر ما تطفح بالثمر اليانع..

د- التوجيه المزدوج:

لم نبتعد كثيرًا عن المحطة التي تجاوزناها لتونا، لأنه لا يمكننا أن نسمي التوجيه مزدوجًا، لو لم يكن متنافرًا أو متفاوتًا. لقد ركزّنا في الفقرة السابقة عل نقطة أساسية هي: متى وكيف يكون سلوك الأب أو الأم، متقاربًا، ومتناقضًا مع نفسه: فهو تارة يسلك هذا السلوك، وتارة يسلك السلوك المناقض، ورأينا الآثار المباشرة لهذا التناقض في تمزيق شخصية الطفل..

هنا، سنفترض أن سلوك الأب منسجم أبدًا، وكذا سلوك الأم، ولكن للأب منحاه، وللأم منحاها، فإذا توافق المنحيان، لاتكون ثمة مشكلة: الأب يطلق العنان للأطفال، وكذا الأم.. الأب يمسك بالعنان، وكذلك الأم، والأطفال أمام سلوك واحد في كل الحالات.. أما إذا تنافر المنحيان، فهنا تقوم المشكلة: الأب يميل إلى الهدوء والصمت، ويتمنى لو يسيطر هذا المناخ على أجواء بيته.. هكذا طبعه.. الأم أكثر حيوية، أو قل، أقل همومًا، أو إن طبعها هذا هو، والأطفال يعايشون السلوكين كليهما في آن واحد، ولا أحد يستطيع أن يخمّن بصمات أي من السلوكين ستكون أبين في طباع الأطفال وأمزجتهم..

هذا النمط من التوجيه، يمكن أن نسميه توجيهًا غير مباشر أو غير مقصود، لأن كلاً من الأب والأم، لم يتعمد أن يسلك سلوكًا ينافي سلوك غيره، إنه يسلك سلوكه وحسب، لأن له طبعه الخاص به، وإذا أخذ أولاده شيئًا من سلوكه أو طبعه، فقد ينضاف إلى جملة الموروثات، التي يأخذها الأبناء عن الآباء..

هذا التوجيه، رغم أنه غير مباشر، وغير مقصود، يتأثر به الأطفال أكثر من أي نمط من أنماط السلوك الموجهة، لأنه عفوي وتلقائي، وليس فيه أية سمة من سمات الفرض أو الإلزام..

هذا وجه من أوجه إكساب السلوك المزدوج للأطفال. أما الوجه الآخر، فهو الوجه الواعي أو المقصود. فالأب يعلم أن أسلوبه في التوجيه، لا يتفق مع أسلوب الأم، ومع ذلك فإنه يتابع هذا السلوك، وكذلك الأم. تلاحظ أن زوجها يتعامل مع الأطفال بأسلوب مغاير لأسلوبها، فهو لا يضربهم مهما أخرجوه عن طوره أو طوقه، وهو يلبي لهم جلّ طلباتهم، بينما هي تضربهم كلما دعت الحاجة، وتعدّ كل طلباتهم زائدة عن اللزوم، وليس من الضروري تلبيتها، هي تعلم كل ذلك، ومع ذلك فهي تمارس قناعاتها، مثلما يمارس الأب قناعاته، هي تعتقد أنها على صواب، وأن أسلوبها هذا، أثبت صحته وجدواه بالتجارب، بالإضافة إلى أنه يعتمد أسسًا تربوية، اكتسبت مشروعيتها، ولولا ذلك لأقلعت عن أساليبها، وتبنت ماهو أكثر نفعًا منها، والأب على ثقة تشبه اليقين، بأنه المصيب إطلاقًا، استنادًا إلى براهين وأدلة لاتقبل الجدل، ولولا ذلك لتنازل- رغم أنه القوّام على الأسرة- دون حرب، عن معتقداته التربوية، وأخذ بأساليب أخرى..

وهكذا نجد أن كلاً من الأبوين، يعتقد أنه يملك أسلوبه، بينما أسلوبه هو الذي يملكه، وأن كلاً منهما يعتقد أنه غير متعصب لأسلوبه، وأنه على استعداد لأن يبدله كما يبدل قميصه، ولكنه يبدل قميصه ولايبدل سلوكه.. وإن كلاً منهما يدّعي، أنه إنما يمارس هذا السلوك أو ذاك، من أجل سعادة الأطفال، بينما الكثير من الوقائع تشير، إلى أننا غالبًا مانلبي رغباتنا، ونؤكد ذواتنا، من خلال تربيتنا للأطفال، وإلا مالذي يحول بيننا، وبين دراسة واقع أطفالنا من خلالهم، وليس من خلالنا، ورسم الخطوات الإجرائية اللازمة لخدمة هذا الواقع، ومتابعتها يدًا بيد، دون العودة إلى مانريد أولا نريد.

هـ- السلوك المزدوج:

لقد فرغنا لتونا، من الحديث المستفيض، عن ازدواجية التوجيه، وازدواجية السلوك، فهل سنجتر المواقف ونكررها؟! هذا مايتبادر للذهن للوهلة الأولى، مع أننا في واقع الحال، سنعرض أمرًا مختلفًا، نمهّد له ببعض الأمثلة:

الصورة المتمثلة في أذهان الأطفال عن والدهم، إنه يستيقظ صباحًا متجهّم الوجه، شارد الذهن، يرتدي ملابسه، يتناول فطوره، أو يكتفي بالقهوة، يذهب إلى العمل، يعود من العمل، يتناول طعام الغداء، ينام، يستيقظ، يطلب بعض الحاجيات، يؤدي بعض الخدمات، يسألهم عن دروسهم، يحل مشاكلهم، يذهب في زيارة، أو يسهر معهم، يشاهد بعض برامج التلفزيون، يتحدث مع أمهم ومعهم لمامًا، يبتسم في المناسبات الفخمة، هو إلى هنا، رجل وقور وجاد..

في يوم آخر أو ثالث، يزوره أصدقاؤه، الثلة المعهودة، تبدأ الأحاديث والمداعبات، يترامى إلى مسامع الأطفال، صوت والدهم المجلجل، وحديثه الطلي، ونكاته المرحة، وضحكاته الصاخبة، يشكّون أنه ليس هو، حتى يشاهدوه بأم العين، فيتأكد لهم فعلاً، أنه ليس هو.. إنه مع الجماعة، غيره معهم، ويتساءلون لماذا، ويظل سؤالهم قائمًا، إلى أن ينفرط عقد الجماعة، ويذهب كل في سبيله، ويعود والدهم كما هو: رجلاً جادًّا وقورًا، بعدما خلع شخصية الجماعة، وتلبسته فردانيته، وتكون النتيجة التي توصلوا إليها، والتي ستحيرهم، إلى المدى البعيد: أنهم أمام سلوكين، لاسلوك واحد.. هذا هو موجز الحكاية..

أما موجز الحكاية الأخرى، حكاية الأم، فقد لاتختلف من حيث النتيجة عن سابقتها: نقارٌ متواصلٌ مع طاقم الأسرة، بدءًا من الأب.. هموم ومشاغل ومتاعب، تحتاج إلى جهود مايزيد عن القرن.. هكذا يظل أمرها، أو يزيد، إلى أن تتوافد الجارات والصديقات، عندها تذوب كل الهموم بقدرة قادر، وتحاول، هي ذاتها، بذل الجهد الجهيد، لإدخال الفرح والمرح والسعادة والبهجة إلى قلوب زائراتها، عندها يدرك الأطفال، أن أمهم كأبيهم، ذات وجهين، وتصبح غاية أمانيهم، أن يقايضوا هذا الوجه بالوجه الآخر.. إنه ليس المهم، الآن على الأقل، أن يسود هذا السلوك أو ذاك، بل المهم هو: لماذا يسود هذا السلوك وذاك.؟! لماذا لايكون السلوك مع الجماعة، شبيهًا بالسلوك مع الأسرة، وحتى مع السلوك الفردي أو الذاتي..؟! ماهي الدواعي، حتى لولم نكن بصدد تربية الأطفال، إلى اختيار أو تبنّي، سلوك لكل موقف، تمامًا مثلما نختار ملابس لكل فصل.. صحيح أن اللباقة تضطرنا، لأن نسلك سلوكًا موائمًا، إذا فرض علينا موقف من المواقف، ونحن في وضع غير منسجم، ولكن هذه المواقف تحدث لمامًا، وممارستها في مواقف متباعدة، لاتكسب السلوك صفة النمطية، وبناء عليه، فإن الحاجة ليست ماسة، لأن ينشطر سلوكنا إلى سلوكين، الأول يحقق الذات، والثاني فيه المزيد من التمثيل والكذب على الذات، والتي إن اكتشفها أطفالنا فينا، وهم غالبًا مايكتشفونه، لا تكون النتيجة الوحيدة، هي خيبة آمالهم في سلوك القدوة، وإنما يفرض عليهم أن يمارسوا السلوك إياه، على أنه سلوك القدوة، وعندهم عذر، ماداموا لم يعثروا على السلوك البديل..

٢- أن يكون مرنًا:

إن الصفات الأساسية للسلوك المرن، التي تتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى هي: أنه يكون صلبًا كلما دعت الحاجة إلى الحزم، ويكون لينًا، كلما دعت الضرورة إلى اللين.. إنه، بكلام آخر، السلوك الذي يتلاءم مع المواقف، ويتكيف معها..

هذه الصفات، صحيحة وواقعية، بالقياس إلى السلوك مع الكبار، وهي أيضا صحيحة وواقعية، بالقياس إلى السلوك مع الصغار، والتعامل معهم، ولكن هل هي، رغم صحتها وواقعيتها، كافية لأن تشكّل السلوك المتكامل، الذي يحتاج إليه الأطفال، لتأمين احتياجاتهم اليومية من جهة، ومتطلباتهم النمائية من جهة أخرى..؟!

لنفرض أنها كافية، ولنفرض أنها غير كافية.. في الحالتين، تضاعف النفع، ونقلّص الضرر، إذا نحن رفدناها بسمة أساسية، تميّز السلوك المرن مع الصغار، إلى فهم داخلياتهم أولاً، ثم التكيف مع هذه الداخليات.. وبكلام آخر، إذا احتاج السلوك مع الكبار إلى تكيف، فإن هذا التكيف مفروض على كل الأطراف المتعاملة، بينما يفرض علينا، دون الصغار، ونحن نتعامل معهم، لأننا نستطيع أن نستوعب عالمهم، بينما لايملكون هم القدرة على استيعاب عالمنا..

هذه مشكلة أساسية، نعاني منها، ونحن نربي أطفالنا، وأطفالنا يتجرعون كؤوس الآلام المترعة، ونحن نمارس عليهم مفاهيمنا. ونحن نصبّهم في قوالبنا الفضفاضة، ونكبّر صورهم، إلى الحد الذي يصعب تأطيرها فيه: إننا حين نطلب إليهم، أن يكونوا كبارًا مع الكبار، وهذا مانمارسه عليهم كل يوم أكثر من مرة: كفّ عن الكلام.. عن اللعب.. عن الحركة.. عن عن.. فنحن نطلب منهم، في الوقت نفسه، أن يكبتوا طاقاتهم، ويذوبوا فينا.. في حين تطالب التربية المجدية، نقيض ذلك تمامًا.. تطالب أن نبذل الجهد الجهيد، لنيسر لأطفالنا أن يعيشوا عالمهم ويحققوا ذواتهم في كل مواقفهم، والتنازلات تترتب علينا كل مرة، ولا تترتب عليهم أية مرة، لأنهم، بهذا، دون غيره، يمكن أن ينموا النمو الصحيح.. أما نحن. فيمكن أن نصف سلوكنا بالمرونة، إذا استطاع أن يحقق هذا المطلب، وأن يتحمل، بنفس راضيّة، كل التضحيات الناجمة عن مثل هذا السلوك..

٣- أن يكون عفويّا:

يتجلى في المواقف السلوكية الطبيعية، لا تُفرز له مواقف تعليمية، أو تدريبية مصطنعة، ولا تُخصص له كوادر ومؤسسات، وتعتبر هي المعنية بتنفيذه، دون غيرها، أو قبل غيرها، كأن يصبح كل مايقال أو يفعل، في المدرسة او الروضة هو الصحيح، وكل ماعداه باطل، لأنه مهما كانت المدرسة مصيبة والأسرة والمجتمع غير مصيبين، تظل النتائج النهائية. أن الطفل سيظل ينوس بين موقفين، في الوقت الذي يجب أن يظل أمام موقف واحد، أو قل، أمام نمط، او انماط سلوكية متشابهة: الصدق في المعاملة، سائد في البيت، وكذلك في المدرسة، وكذلك في

الشارع.. النظافة سائدة في البيت والمدرسة والشارع.. المواقف الصادقة، الحرص على النظافة، وغيرها من المواقف السلوكية المعتادة، تُمارس عفويًا، دون مواعظ وخطب، ولاتكرّس لها المناسبات الفخمة.. إنها تمثل الحياة بحد ذاتها، دون أن يضاف إليها أي بعد، أو يحذف منها أي بعد..

إن أساليب التربية السائدة الآن، بشكل عفوي أو متعَمد، ليست كما ذكرنا: إننا كآباء نسلك السلوك الذي نشاء.. وإننا- كآباء أيضًا- نطلب من أبنائنا مايجب أن يكون: في سلوكنا نعطيهم صورة السلوك، وفي توجيهنا نطلب منَهم الصورة المناقضة.. سلوكنا نحن نختاره ونقرره، وقد لايكون له ضوابط..أما سلوكهم فهو مفروض عليهم. والموانع فيه والمحرَّمات أكثر من المباحات، ومع ذلك، فإن بيت القصيد ليس هنا. وإنما في أننا نبيح ونمنع، بأوامر وبلاغات رسمية صارمة، في الوقت الذي يطلب منا فيه، أن نكرّس المباحات في سلوكنا، ونلغي الممنوعات من سلوكنا، نمنع ونمنح ليس في سلوكنا- النمط، أو السلوك- الأنموذج، وإنما في السلوك الذي نمارس فيه الحياة.. الذي نصرِّف فيه شؤوننا اليومية.

بهذا يدرك الأطفال- حين يدركون- الوجه الصحيح للحياة، أو قل: لا يدركون غير الوجه الصحيح للحياة..

ثانيا من حيث المضمون:

ربما تهيّأ للبعض، أننا وصلنا إلى زبدة الموضوع، بتجاوزنا الشكل، وتناولنا المضمون، غير أنه يمكننا أن نقول، بمعنى من المعاني، أننا تجاوزنا زبدة الموضوع، أو بكلام أقل تطرفًا، لم يبق غير القليل، مما يجب أن يقال.. أي أننا نصرّ على أساليب التربية، مثلما نصرّ على مضامينها، إن لم يكن أكثر، لأننا نعتقد، قبل الجدل، أن جلّ المفاهيم التربوية صالحة.. صحيح أنها صالحة بتفاوت، ولكن يندر أن نعثر على مبدأ تربوي مكرّس، وهو فاسد المضامين. ربما سادت للآن، بعض الطقوس والممارسات التربوية الخاطئة المضمون والمحتوى، ولكنها قبل أن تكون خاطئة أصلاً، هي خاطئة بالقياس إلى ماهو أصحّ منها. وخاطئة في غير زمانها ومكانها.. إن مانريد أن يفهم من كلامنا، هو أننا لانريد أن ننتقص من قيمة المضمون، ولكننا نسعى إلى زيادة قيمة الشكل، في هذا المجال الذي نحن بصدده على الأقل.. إن كل الآباء يرغبون أن يكون أبناؤهم شجعانًا وصادقين وأوفياء.. ولكن البعض القليل من الآباء، يعرفون كيف يزرعون هذه الصفات في صلب أبنائهم.. إن كل الآباء يتبرمون بالسجايا السالبة، التي اكتسبها أبناؤهم من هذا المصدر، أم ذاك، غير أن القلة النادرة منهم، التي تستطيع أن تطهّرهم من هذه الشوائب..

هذه بعض مسوغات إلحاحنا على الأسلوب التربوي، ولفت الانتباه إلى خطورته، قبل أن نتجاوزه، لنتحدث بشيء من التفصيل، عن مضمون التوجيه التربوي، وعن أهم الصفات التي يجب أن تتوافر فيه، ليكون توجيهاً سليماًوصحيحاً..

مضمون التوجيه التربوي الأسري وخصائصه

١- أن يعتمد خصائص النمو:

واعتماد خصائص نمو الأطفال، يستدعي مباشرة تحقق شرطين:

آ- معرفة هذه الخصائص:

وهذا يتطلب الغوص إلى أعماق الطفل، للكشف عن ذلك العالم المجهول، والتعرف على خفاياه، وهذا، على ما أعتقد، هو الجانب المعقّد في مشكلتنا، إذا أنه من الممكن أن تتعرف بشيء من العناء، على مايدور في خلد شاعر أو سياسي أو فيلسوف، ولكنك ستلاقي عناء أكبر، إذا أردت أن تكتشف اللغة السليمة، التي يجب أن تخاطب بها الطفل، والأسلوب الصحيح، الذي يترجم هذه اللغة، إلى سلوك مناسب، يمكن أن يتقبله الطفل ويستجيب له.

إنك ستظل تلهث دون القصد، إذا لم تتعرف، بمزيد من الدقةوالدراية، على مجمل خصائص نمو الأطفال، إن كان ذلك عن طريق التجريب والممارسة، أو عن طريق البحث والدراسة..

ب- مراعاة هذه الخصائص:

قولاً وفعلاً، ذلك أنه إذا كان من الصعوبة بمكان، الكشف عن مميزات الطفولة، فإن مماشاة هذه الميزات ومسايرتها، أشق وأصعب، ذلك لأنك ستجد أنه يطلب منك، للوهلة الأولى، أن تمتلك العديد من الشخصيات، لتقف العديد من المواقف المتنافرة المتناقضة اللامنطقية: فضحك مفرط، يعقبه بكاء مرير، مع العلم المسبق، أن ضحك الطفل ضحك، وبكاءه بكاء،.فهو إذاً، مستعد أن ينتقل، في التو واللحظة، من هذا المناخ، إلى المناخ المغاير، وكلما استطعنا نحن، أن نوفر له سبل تفريغ انفعالاته، ساعدنا على بنائه البناء الصحيح، وكلما حلنا دون تفريغ هذه الانفعالات عن عمد أو عن جهل، أو عن عدم القدرة على التكيف المباشر، مع مايميل إليه الطفل، أعقنا نمو هذا الطفل، أو سقناه في الاتجاه المغاير لبنيته.

وهكذا يصبح الموقف الصحيح، الذي يترتب علينا اتباعه، هو أن نفهم حقيقة الطفولة، وأن ننميها كما يجب، لاكما نريد..

٢- موضوعي: أو حيادي، بحيث لانفرض وجهة نظرنا على الأطفال، لأنها وجهة نظرنا، فقد نكون مبالغين، أو مخطئين، أو خاضعين لظروف معينة، لا تمّت لظروف الأطفال وواقعهم بصلة.

ونخضع، في الوقت نفسه لمشيئة الأطفال، ونساير نزعاتهم المتطرفة في غالب الأحيان. دون أن نحاول تجنيبهم المخاطر والمزالق. ذلك أن من خصائص التربية وأساسياتها، أن يحس الأطفال، أو أن يدركوا، أن في الحياة من الممنوعات، مثل مافيها من الممنوعات. حتى يكتسبوا القدرة على الإقدام.

وهكذا، إذا لم نتمذهب نحن في سلوكنا لرغباتنا الخاصة، والتي ليست صحيحة دائمًا بالضرورة، وإذا لم نخضع لنزوات الأطفال، والتي غالبًا مايبالغون فيها، يمكن أن نكون في مجال السلوك الصحيح، لأن منطلقاتنا ستكون موضوعية بدرجة أولى..

٣- علماني (منهجي) من البديهي أن يكون الموقف الموضوعي علمانيًا بالدرجة الأولى ومنهجيًا مثلما أن الموقف العلماني المنهجي، هو موقف موضوعي بحد ذاته، لأن كلا الموقفين، يفقد مضمونه ومحتواه، إذا فقد الموضوعية والعلمانية المنهجية. هذه مسلمات لاتقبل الجدل، ولاهي جديدة، ورغم ذلك، فإننا إذا لاحظنا الأساليب التربوية السائدة، نجد أن ماهو غيبي وخرافي فيها، يفوق ماهو موضوعي وعلماني ومنهجي إننا نفسر للأطفال مجمل الظواهر، تفاسير غير صحيحة ولامنطقية، ونردها إلى المجالات والخوارق والمفاهيم الغيبية، حتى إننا نرد إليها أحيانًا، مالانعجز عن ترجمته وتفسيره تفسيرًا معقولاً، وهكذا يعتمد بعض، ولم نقل اكثر أساليبنا التربوية، على الأوهام والخرافات، أو قل ماهو فوق طاقة الإنسان، فإذا أضفنا إلى ذلك، الآثار المباشرة، للموروثات والعادات والتقاليد الاجتماعية السائدة، والتي تسيطر على معظم محطات الحياة، يظهر لنا مدى الخطر الذي يمكن أن نلحقه بالبنى العقلية لأطفالنا: ونحن نعالج- في حضرتهم- وهم آلات التصوير التي يعزّ نظيرها- أعقد الأمراض الجرثومية والفيزيولوجية، بالتبخير والتعاويذ والتمائم.. وننسى، أو نتناسى، أننا نحن الذين نصنع أطفالنا، على هذا الشكل، أو على الشكل الآخر.

فإذا لم نقتنع نحن، أنه يوجد إلى جانب الإيمانيات والمعتقدات الروحية، قوانين ومبادئ، تفسر الظواهر تفاسير معقولة، وأن قوانين السببية والعليّة والجوهر والمادة، وعشرات القوانين غيرها، يمكن أن تعطي للطفل، ولو مستقبلاً، الثقة بقدراته، التي تؤهله لحسن استخدام الممكنات- أقول- إن لم نقتنع نحن بذلك، ونزرعه في صلب الأطفال، فإن أكثر جهودنا، التي نسميها جهودًا تربوية، ذاهبة أدراج الرياح..

إننا نصل إلى مثل هذه الطموحات، ليس فقط إذا استطعنا أن نتبنى منهجًا تربويًا موضوعيًا وإنسانيًا، أو إذا استطعنا أن نوفق، أو نوافق، مابين الشكل

والمضمون، وماهو فيزيقي، وماهو ميتافيزيقي، وإنما إذا استطعنا في الوقت نفسه أن نحقق وندرس ونمارس هذا التوفيق القائم ونفهمه ونحن نمارسه في التطبيق الميداني.

إن التطور التقني، يطرح كل يوم مشكلة جديدة، في طريق الكبار والصغار، فإن لم يستطع الكبار والصغار، تجاوز الثوابت والأوابد، واستيعاب المستحدثات، تفوتهم الحضارة، ومن هنا كانت مهمة المنهج التربوي مزدوجة: إذ عليه أن يتكيف، وأن يكيّف، وأن تتم العمليتان، التكيف والتكييف، بأسلوب عفوي.

إن كثرة الأساليب التربوية السائدة، تفتقر إلى هذه المزية، وبسبب افتقارها إلى هذه المزية، دون سواها، تكتسب العادات والتقاليد السائدة صلابتها وعنادها، إلى أن يتم تصنيفها في زمرة المحرمات التي لا يجوز مسّها بحال من الأحوال.. إن الطفل الذي يشاهد الثورة العارمة، التي يثورها كل الذين يعتبرهم قدوته الحسنة، ويأخذ عنهم مواقفه السلوكية، لأن أحدهم تجاوز تقليدًا من تقاليدهم، مارس هواية لم يألفوها، ارتدى زيًّا غير زيهم، إن الطفل الذي يشاهد هذه المواقف، يتهيّأ له، أن الحياة برمتها، جملة من المواقف الصارمة، التي لا يجوز تحديها، وإن ابتكار أي جديد ضرب من المجازفة، وإن جميع الطرق مسلوكة وواضحة الصوى والمعالم، وإن عليه أن يجتر سلوك الآخرين، ويكرر مواقفهم، وإنه بالتالي معفى من مهمة البحث والتفكير والاكتشاف، مادامت حياته، مهما طالت تختصر في فصلين: في الأول يأخذ ماهو سائد، وفي الثاني يعطي ماهو سائد، وتظل الحكاية تتكرر.. وحتى لايظل حجر الرحى يدور، ويطحن هواء في هواء، نطالب بتطبيق المناهج التربويةالفعّالة، التي تستطيع الأخذ بكل جديد، وقلب هذا الجديد، إلى أنماط سلوكية يتعامل بها الكبار، ومن بعدهم الصغار، إنه بهذا لا يبعد عنا شيخوخة الطفولة فحسب، وإنما يمنع الحياة من أن تشيب، وكأنها تمتح باستمرار، من ينبوع الشباب الدائم..

٤- مستقبلي: التسابق الحضاري، أصبح يقاس، شئنا أم أبينا، بالسبق الصحفي، مع فارق، أن المخبر الصحفي همّه أن يحصل على الخبر المدهش قبل غيره، ليروّجه قبل غيره، بينما همّ منتج أية آلة حضارية، تصريف آلته بالسرعة الممكنة، قبل أن يُنتج ماهو أحدث منها، وتصبح بضاعة كاسدة، قبل أن يجف مدادها، وربما أصبحت بضاعته قديمة، أو نسخة تالية، أثناء انتقالها من البلد المنتج، إلى البلد المستهلك، هذا اسمه التغيير الحضاري، ولم يسمه أحد للآن صراع الحضارة.

على أي حال، لنفرض صحة كل ماقلناه، أو بعضه، فإن أي أسلوب تربوي، سيظل يلهث خلف هذه المبتكرات، وسيظل قاصراً عن بلوغها واستيعابها.. ولكن حتى لا يظل يرقص خلف فقرات التكنولوجيا، بدون عدة مترفة من الخبرات والقدرات، فقد أصبح من الضروري جداً، أن تتوافر فيه بعض الصفات، وأهمها:

آ- القدرة على التنبؤ ووضع معادلات مستقبلية للتطور التكنولوجي، ورسم سياسات تربوية، أساسها فروض ذوات حدوس صادقة، ذلك حتى لانعدّ الأجيال، لتعيش حاضرنا أو مستقبلنا، وإنما لنبني على ضوء مستقبلنا، مستقبلاً لهم، وهذا ما يحتّم علينا، أن نعيش الحاضر بدقة، ونخمّن المستقبل على وجه التقريب.

ب- الشجاعة: لأنه يطلب منا في أكثر المواقف، اختراق ماهو سائد، واختراق تقاليد المجتمع وطقوسه، يحتاج إلى شجاعة وصبر من نوع خاص، إذ يطلب منا أن نروّض قناعاتنا، لنتكيف مع الوضع الجديد، ثم نواجه الآخرين، لنستبدل ماهو مألوف لديهم، بما يجب أن يكون، لهذا نحن نرسم بطلاً، كل مصلح اجتماعي، تحمّل التعسّف والقهر، وهو يدحض القديم، ويكرس الجديد، ومصلحًا من الدرجة الأولى، ذلك الذي يستطيع أن يرسم لأسرته، سياسة تربوية سليمة، متجاوزًا قناعاته المسبقة، وقناعات الآخرين، المتشبثة بوجهات نظر لا تقبل الجدل، غير آبه بالعثرات التي يضعها في طريقه، أولئك الذين يعتبرون التطور، أو الأخذ بأي جديد، بُدَعًا تقطع سيال الحياة، وتعكّر صفوها.

٥- إنتاجي: تقسم مراحل العمر إلى ثلاث: الأولى يأخذ بها الإنسان دون أن يعطي، وهي مرحلة الإعداد للحياة.. الثانية مرحلة العطاء، وهي مرحلة النضج الجسمي والعقلي.. أما الثالثة، فهي مرحلة العطالة، حيث يصبح الإنسان، في عمر الشيخوخة، ولا يقدر على الأخذ أو العطاء. هذه المراحل، لانستطيع إلغاءها، في أية ظروف، مادام مرور الإنسان بالمراحل السالفة، مروراً اضطرارياً، إن مانستطيع عمله في الواقع، هو أن نتبنى منهجًا تربويًا، قادرًا على تعديل هذه المراحل، وعلى إغنائها..

فبالنسبة إلى المرحلة الأولى، مرحلة الطفولة، يستطيع المنهج أن يختصرها، وأن يبكّر في عمر الإنتاج، إن ماهو سائد الآن، أن مرحلة الإعداد والاستهلاك، تمتد إلى مابعد العقد الثاني من العمر، مع أنه، لو اتبعت مناهج تربوية، أسرية ومدرسية، تربط العقل باليد، والعلم بالحياة، لاستطاعت أن تبكّر في عمر الإنتاج، إلى مايعادل أو يزيد على نصف المرحلة، ذلك أنه ثبت بالتجارب الميدانية، «المدارس المنتجة» أن الطفل يستطيع أن يعطي مثلما يأخذ، إن لم يكن أكثر مما يأخذ، وهو يحوّم حول العاشرة.

إذًا، إن امتداد، أو مدّ مرحلة الطفولة إلى مايعادل ثلث عمر الإنسان، ليس له مسوّغ ولاحاجة- كما أنه لا مسوّغ ولاحاجة، لأن تسيطر العقليات والذهنيات على خططنا التربوية، وكأننا نعد الطفل لعمر آخر، أو لحياة ثانية. فكما أننا، نحن الكبار، نتوزع الأعمال والاختصاصات، فما الذي يمنع أن ينسحب ذلك على الصغار. مالذي يمنع أن نكلفهم بمهمات تتناسب مع أعمارهم وقدراتهم وقابلياتهم، ضمن خطط وبرامج تعليمية وتدريبية، تدمج التعليم بالممارسة، وتقلب الأهداف الكبرى والفضفاضة، إلى نتاجات سلوكية محددة، قابلة للملاحظة والقياس، بحيث يصبح إنتاج حبة الفول، أفضل بما لا يقاس من حشو الذهن بمقولة ذهنية آجلة.

هذا بالنسبة إلى المرحلة الأولى، مرحلة الطفولة أما مرحلة النضج وهي مرحلة الإنتاج بالدرجة الأولى، فإنها تعتمد، أكثر ماتعتمد على المرحلة السالفة. فإذا بنى الطفل بناءً صحيحًا وصحيًّا، جسميًّا وعقليًّا، وإذا تهيأت له ظروف عمل وحياة ملائمة، فلا مانع يمنعه، من أن ينتج أعلى إنتاج وأثمنه، ولا مانع يمنع أيضًا، من أن يمتدّ عمر إنتاجه، أطول مدة ممكنة، حيث تقصر بالمقابل، مرحلة العطالة والشيخوخة إلى أدنى حدودها، إلى الحد الذي تصبح فيه، مرحلة نقاهة لا بد منها، قبلما يغادر الإنسان الحياة.

إن المنهج الذي يستطيع أن يختزل مراحل العجز والقعود، في سبيل مدّ مراحل الإنتاج والعطاء، ضمن برامج إنتاجية، محددة المعالم والأهداف، هو المنهج الإنتاجي الصحيح، الذي يستوعب روح العصر، ويلبي متطلباته.

٦- **يؤمن بالتربية الدائمة**: ويتيح لها فرص التحقق العملي، لأنه، وكما ألمحنا تكرارًا، لا يستطيع أي منهج أن يستمر ويعاصر، إذا لم يحقق تفاعلاً متبادلاً، بين الإيديولوجيا السائدة، وكل تقدم تقني، وهذا الكلام، يعني بشكل مباشر، أنه يترتب علينا، إذا أردنا أن نعاصر، أن نستوعب كل منجز حضاري، وأن ندخله في ممارساتنا السلوكية، إلى أن يستجد ماهو أصلح منه فنتبناه، وهكذا.. إننا بذلك نملك ناصية التطور والحداثة، ونتكيف ونكيّف أطفالنا باستمرار، بما يتناسب مع هذه الحداثة..

ولكن الوسائل الكافية للتلافي الصعوبات التي تعترضنا، ونحن نتكيف، ونحن نكيف، ليست في متناول اليد، في كل الحالات، بالإضافة إلى أنها تحتاج إلى قابليات محددة، لإفراغها في مواقف سلوكية، فمن الجهة الأولى، نحن نعلم أن متابعة التطور المعرفي والتقني، تحتاج إلى عدة مترفة من القدرات والخبرات، خاصة بعدما ترقّت المعارف والتقنيات وتعقّدت، إلى الحد الذي لم يعد بإمكان الإنسان، متابعة العيش والتعايش مع الناس، إذا افتقر إلى إحدى هذه القدرات.

أما من الجهة الثانية، فإنه ربما أمكننا

أن ندّعي، أن اكتساب القدرات، قد يكون أسهل من التخلّي عنها، ومن هنا كانت الصعوبة في تغيير العادات والتقاليد وأنماط السلوك السائدة. فمشكلتنا الأساسية إذًا، ليست في استيعاب المستحدثات، وإنما في التخلي عن المكتسبات، التي ترسّخت كقناعات وكممارسات، وتبنّي ماهو أصلح، ثم نقله إلى الآخرين، وهكذا، إلى أن تصبح تسمية الحياة، بأنها مجموعة مواقفنا السلوكية المتكيفة، تسمية صحيحة، وإلى أن تصبح التربية، تفاعلاً مستمرًا مع هذه الحياة، لا يقف عند عمر أو شهادة أو مستوى، لأن الخبرة الواحدة، أو خبرة العمر كله، لم يعد لها مكان في هذا العصر. فكما أن أية غرفة تحتاج إلى تهوية بين الحين والحين، حتى لا يفسد هواؤها، كذلك تحتاج كل خبرة أو مهنة، إلى التجديد والتطوير بالبناء عليها لابتجاوزها.. وإلا فقدت [illegible] وجدواها، وأصبح الإبقاء عليها، ضربا من العطالة والهدر[٢]..؟!

هذا الكلام الذي عنينا فيه بالدرجة الأولى عالم الكبار، هو أكثر ضرورة وإلحاحًا بالنسبة إلى عالم الصغار، لأنهم في عمر التكيف من جهة، ولأنهم سيجابهون بمستقبل أعقد، يحتاج إلى شخصيات مرنة، وتجيد التكيف، من الجهة الثانية، فإن لم نعدّهم في الحقيقة، هذا الإعداد، فسوف يفشلون حتمًا، في التكيف مع المتغيرات الحضارية المتسارعة.

خاتمة: خلاصة القول: إن كان لقولنا خلاصة، إننا لم ننبذ المبادئ، لأننا نتبنى المواقف، أو نعبّر عنها في مواقف، لأننا لانريد أن نعرف غيرما نفعل، أو أكثر بما لا يقاس مما نفعل.. فنحن نعيش حياة، هي مواقف في حدّ ذاتها، ولم يعد فيها مطارح رحبة، للتأملات النيرفانية، ولا للإشراقات السعيدة.. من هنا يصبح من الواجب علينا، أن نعدّ أنفسنا، لنعّد أطفالنا إعدادًا ميدانيًّا، لمتابعة الحياة، كما هي، أكثر من إعدادهم، وفق الطقوس الأكاديمية.. لقد ألمحنا إلى خطوات، اعتقدنا أن فيها بعض النفع لمن يبالي بالتربية، وفرزنا- مدرسيًا- إلى شكل ومضمون. مع أن الموقف لا يصير موقفًا، إن لم ينسجم، ويندمج ضمنه، الشكل بالمضمون، والمضمون بالشكل.. إن ماأردنا الوصول إليه في النهاية، هو إبراز أهمية الأسلوب، إذا كان صحيح المضمون، وعدم أهمية المضمون، إن لم يفرّغ بأسلوب مناسب.. لم نعلم كم من النجاح أصبنا، ليس في عرض المواقف، وتقديم الحلول المصنوعة، وإنما في إثارة المشكلة، على أنها المشكلة التي لاتُرجأ، لأنه على موقف الأسر من تربية الناشئة، يتوقف مصير الأمة لأجيال متعاقبة، فإذا أحسنتْ التربية، صنعتْ أجيالاً تصلح للحياة، وحافظت على بقائها، وإن لم تحسن هذه التربية، فستظل تلهث مهزومة، في كل جولاتها التالية..

(٢) المقصود بالعبارة التغير الحضاري المتسارع الذي يحتاج إلى المتابعة، حتى لايفوتنا قطار الحياة ويمشي.

أسلوب الكتابة السيرية

ذاتية الواقعة وثقافية الرؤية

د. محمد صابر عبيد ❖

شعرية السيرة ومنهجية التأليف

يعد فن السيرة الذاتية أقرب أنواع الفنون الأخرى إلى روح الأديب، فهو أكثر مناطقه حرارة وتوقداً وتأثيراً، إذ ((ليس من شيء لدى الأديب أكثر أهمية من تجاربه)) [١]، لقوة تدخلها في صياغة شخصيته وتوجيهها، فضلاً عن إسهامه الخطير في دفعه نحو احتراف فن بعينه يتمكن من استلهام غنى هذه التجارب وفضاءاتها على أمثل وجه.

إن كتابة السيرة تتعدى التعبير المجرد المحايد عن التجارب، إلى استبطان الذات واستظهار طبقاتها، فهي ((نفسي أصورها)) [٢] حسب مونتين، وهذا التصوير يعتمد حذق

(❖) د. محمد صابر عبيد: باحث من القطر العراقي الشقيق. استاذ الأدب العربي في جامعة الموصل. له عدة دراسات نقدية.

المصور وبراعته وذكائه في انتخاب اللقطات، على النحو الذي يجعل منه فنًا - بكل ما ينطوي عليه هذا المفهوم من قوانين وقواعد وشبكة علاقات - ، بمعنى أن كاتب السيرة الذاتية يلجأ ((شاء أم أبى، إذا كان كاتبا موهوبًا إلى جعل حياته عملا فنيًا، ولكي ينجز ذلك بنجاح يجد أن مادته حتى عندما تنقىً بفعل عامل النسيان ماتزال مادة واسعة)) [٣]، تصلح لمزيد من الكتابة شرط توافر القدرة الكتابية وحسن الاختيار ودقة الزاوية المراد من خلالها الارتفاع بالواقعة السيرية من بؤرتها الذاتية الوثائقية الصرف الى مرتبة في الفن أكثر تطلعا وتلازما.

وحين يقع الاختيار على الكتابة وسيلة أساسية في التأليف السيري، فإن الكاتب ((يحس مثله مثل أي إنسان آخر بالحاجة إلى الخلاص، ولكي تصبح قصته خلاصًا حقيقيًا، لابد للكاتب من ذريعة يجدها في قصة حياة أكثر انسجامًا مع رغباته مما كانت عليه بالفعل)) [٤]. ومن أجل التعبير عن قصة الحياة هذه فإنه يلجأ إلى السرد، وغالبا مايتداخل السردي بالشعري، لاسيما في تلك السير التي يكتبها الشعراء كما هو الحال عند الشاعر محمد القيسي في كتابيه ((عائلة المشاة)) و ((كتاب الابن))، وهما يؤلفان منحى سيريًا خاصًا قابلاً للتواصل مع حلقات قادمة أخرى، ويشير القيسي نفسه إلى هذا التداخل في معرض حديثه عن ((عائلة المشاة)) قائلاً بأنه يشكل ((أوراقًا متفرقة في السيرة لحظة استفاقة الذات مذعورة على احتمال موتها عبثًا، عبر القومة الراهنة للأرض في انتفاضتها)).

يتداخل أحيانًا مع ((كتاب الابن)) للمّ شمل العائلة الواحدة)) [٥]. وخضع الكتابان لأساليب متنوعة في التعبير، فرض فيها السرد حضورا طاغيا لما فيه من ((طاقات فنية هائلة، وفيه تتمازج كل الأجناس الإبداعية بما فيها الشعر، لكن الشعر هنا يغني السرد ويزيد من فضائه دون أن يتجسد هو كشكل مستقل، فهو هنا مشارك في بنية فنية غير بنية القصيدة)) [٦]، ولم يكتف الشعري فيهما بضخ السرد بطاقات شعرية، بل حضر الشعر حضورا كثيفًا حيث لا مناص منه حين يخفق السرد في الوصول إلى هواجس هي من العمق والخفاء والشفافية بحيث تقف أبعد وأعلى من تناول السرد.

لاينظر بعض من درس كتاب ((عائلة

المشاة)) إليه بوصفه سيرة ذاتية ((بل إنه يشبه الخطاطه الأولية للسيرة، بمعنى أن ثمة مكابرة بالاعتراف وثمة تجنبًا حذرا وذكيا للدخول في التفاصيل الشخصية الحميمة، وهذا يعني ان الممانعة بالغوص في التفاصيل والأغوار الدفينة للحقائق مردها آلية دفاع تتجنب الاعتراف بالنهاية بالموت وتصر على تجاهله وتجاوزه بالمكابرة وباللغة الشعرية والإغراق في الوصف، مما أفقد الكتاب الكثير من الدفء في الكثير من المقاطع)) [٧]، في حين تتداعى في ((كتاب الابن)) ((اللغة الشعرية بالاعتراف والبوح واختصار الزمن، وتصبح في إطار مايسميه تودوروف بالخطاب الشفاف ((الذي يترك الدلالة غير مرئية، ولكنه هو ذاته غير محسوس، فهو كلام لايصلح إلا أن يفهم))[٨]، ذلك أن النص ((مشحون بالتكثيف وتتشابك فيه العلاقات)) [٩].

فضلا عن قدرته ((المحافظة على مسافات السرد المشدود إلى ذاكرة متدفقة تحفر وجودها في الأمكنة العديدة، مستفيدة من حضور الكاتب/ الراوي الذي يفيض شاعرية وشفافية، ويستطيع تقديم المشاهد الرومانسية المعبرة عن إيقاعات متنوعة في الحياة)) [١٠] من خلال إفادته الكثير ((من مساحات الاستدعاء للذاكرة عموما ولذاكرة الطفولة تحديدا، في هذا الاستدعاء المر تشيع في النص (ثنائية ضدية) تعد عنصرا رئيسا من العناصر التي يقوم عليها البناء الفني)) [١١]، إذ يتجاوز القيسي حدود الاستدعاء والإشغال على مايوفره من مادة صالحة للكتابة، إلى ((شحنه وإعادة تركيبه حركيا من خلال حفره الدقيق في الذاكرة والوجدان معاً. إن الماضي هنا ليس مجرد مساحة زمنية لحركة الأحداث والوقائع، بل هو ملجأ سري نصعد منه عبر مستويات الزمن كلها إلى أحلامنا وتشوفاتنا دون أن نبتعد عن طفولتنا. هكذا تصبح مقاربة الماضي فعلاً نوستالجيا أكثر قسوة وإشراقًا من مجرد التذكر البارد)) [١٢].

لاشك في أن هذا الحشد الكثيف للمقاربات المحولة للسيرة في الكتابين يعمق شعرية الشكل الفني، بحيث لايكتفي المتن السيري بالتعبير عن تجربة حياة القيسي بل تجربة اللغة لديه أيضًا، عبر النشاط الاستثنائي الذي تقوم به اللغة وهي تسرح بعيدا في الإشارة والرمز والاسطرة، بحيث يؤسس منهجية تأليف خاصة تلتقي وتختلف مع قوانين النوع الأدبي، على نحو يوفر لها خصوصية وتميزا من جهة وتجنح بها أحيانًا خارج

مسطرة تقاليد النوع وأعرافه من جهة أخرى.

تجتهد هذه المعاينة في فحص المبنى السيري الذي اعتمد كل من الكتابين ومايتصل بذلك من تقنيات تسعى إلى الكشف عن آلية الكتابة، فضلاً عن المتن السيري وقد تنوع وتعدد بشكل خصب ومثير يصعب احتواؤه كاملا بما يختزنه من رؤى ومايكشف عنه من فضاءات وعوالم.

بنية المكان، البؤرة السيرية الدالة

تأخذ ثنائية المكان/ اللامكان أو المكان الحقيقي والمكان المتخيل بعدها الموغل في الإشكال والتعقيد في التعبير السيري عند القيسي، إذ لايعود المكان مكانا يخضع للمعايير التقليدية في مقايسة المكان ومقاربته، مما يضاعف طاقته التخيلية ويفتحه على مسارات شعرية لاتعتقد برياضة الأبعاد ومساحية الوجود، ويتيح فرصة للتلاعب بمقدرات هذه البنية على وفق سياسته ورؤيته وحساسيته وعلاقته الخاصة به. فهو ينظر إلى المكان من زاوية أكاد أسميها ((فلسطينية))، تنزع دائمًا إلى محاولة الإمساك بخيط يوهم بالمكان أو يوحي به، طالما أن المكان المرجو هو دائمًا خارج المتاح، وبالتالي فإن العلاقة البصرية بين الرائي والمرئي المكاني تتجاوز وصف الموجود إلى مايستجيب لمنطق العقل البصري، فهو يحرك الموجودات المكانية على نحو يناسب حاجته وتوقه إلى الإنتماء:

((لست موزعًا في المكان، عيناي إلى هناك، ولاشوارع لي هنا، لاشوارع لك، وأدرك كم النقطة بعيدة، كم الأعشاب بلا ندى والأعشاب مسنونة لحزوريد الصبر، فأي وطن أنت لي، أي فضاء أتحرك فيه وأعانق هذا الكيان، كياني المعنوي في أتوستراد العصافير الذي يضيق علينا ويتسع لكل لصوص الأرض)) (١٢).

يقدم هذا النص محاولة يائسة للقبض على المكان وحتى الزمان، عبر اقتحام المجاهيل بلغة السيرة، وهي تنفتح أسلوبيا على معانقة الأشياء بفكرة خلاص تنفي وتجرد وتعزل وتنسف، وتنتقد بمرارة شديدة تقود ضرورة إلى استبقاء ورقة الكتابة مكانا وحيدا صالحا لحلم المكوث والانتماء.

وينكشف الإحساس العالي بفقدان المكان عن شهوة شرسة للتملك، وبإلحاح قاس يتمثل بأشكال التكرارات المتعددة والمتنوعة في سعي واضح لتعليل الفقدان وترويضه ((وقال المغني:

أريد شوارع كثيرة ومقاهي بلا عدد وأريد مدنًا كافية لرغباتي، وبلادًا تتشابك طرقاتها وأهواؤها، وأريد وجوهًا متناثرة في الشرفات والمكاتب، بحارًا كثيرة وأنهارًا أريد وكل زهرة وذرى، وأريد السراب الذي لاسراب له أو خصومة، وأريد حبيبي الذي مات وأنت كما أنت أو كنت قبل الرحيل ولكنني صائر لغيابي قبل أوان المسرات.)) (١٤)

فالفعل الاستشاري الصريح والمباشر والجـري، ((أريد)) يتكرر في هذا المقطع ست مرات، وهو حجم تكراري عال لايناسب المعجم اللغوي للمقطع في ظل ظروف لغوية وتعبيرية معقولة، وينفتح على شبكة من المرادات المكانية الحادة المؤلفة لوطن محتمل ((شوارع/مقاه مدن، بلاد، وجوه، بحار، أنهار، السراب، حبيبي))، والخارجة إلى صفات تزخر بالتعددية والكثافة والسعة ((كثيرة/ بلا عدد/ كافية/ تتشابك طرقاتها .../متناثرة في الشرفات../ كثيرة/ الذي لاسراب له../ الذي مات..)) إنّ هذا التشكيل اللغوي الثلاثي المؤلف لهرم هذا النص المكاني المنتخب داخل فضاء الفقد، لاينتهي إلى صيرورة يمكن أن تشغل المكان وتوثقه بحضورها، بل إلى صيرورة غيابية مغادرة ((ولكنني صائر لغيابي)) تعزل الذات الساردة عن إمكانية تحققها ومثولها في المكان ((قبل أوان المسرات)) لأن هذا الـ ((أوان)) كما يبدو غير قادم إلا في وهم الاحتمال بعد غياب لايلتقيه أبدًا.

ويظهر المكان مصرحًا به ومكبرًا، تسلط عليه إضاءة غير اعتيادية من قبل الراوي المنفعل فيه والمتفاعل مع عوالمه وضفافه:

((الجلزون هذا الشاسع الذي منه كانت ولادتي الأخرى، الذي ذرعته زقاقًا زقاقًا، وعرفت خيامه المبكرة، الضيقة، وقرأت فيه على ضوء السراج والقنديل أول ماقرأت من قصص وأشعار، الذي ماعرف الكهرباء في زمني، الذي تعبت فيه أمي وشقيت، فتلقى نقمتي الأولى، وكان شاهدي الأكبر على غياب الرضى وتفتح أول البراعم التي مااستراحت بعد، ولا وصلت نسمة مبتغاة)) (١٥).

لذا يشرع المكان بآلياته الشكلية والصوتية والدلالية الباذخة ((الجلزون)) بتشكيل فضائه النعتي الخاص، يقوده اسم الإشارة ((هذا الشاسع)) وهو يمركز الرؤى والأحداث الشخصية للراوي في بؤرته ((منه كانت – ولادتي الأخرى)) وينتقل من بؤرة التمركز والانطلاق هذه إلى مساحة

التفصيل المكاني الذي يخضع عند الراوي المتكلم للسرد المشهدي البانورامي بمستوييه الخارجي التصويري ((زقاقًا زقاقًا/ خيامه المبكرة/ غرفه الضيقة/ضوء السراج والقنديل)) والداخلي الوجداني والشعري ((أول ماقرأت من قصص وأشعار/ تعبت أمي فيه وشقيت/ تلقى نقمتي الأولى/ شاهدي الأكبر/ غياب الرضى/ تفتح أول البراعم/ مااستراحت بعد/ ولاوصلت نسمة مبتغاة)) وهما يقدمان بنية المكان بطبقتين طبقة ظاهرة تلتقطها عين الكاميرا في الموصوف السردي وطبقة جوانية تستشعرها حساسية الرؤية في المتخيل السردي.

ومايلبث سؤال المكان أن يخرج الذات ويحملها مسؤولية الفقد والضياع حيث استبدلت بالوجود المكاني صورة محفوظة في متحف الذاكرة.

((أين صارت دارتنا، جارة الكروم وحارسة الدوم والبلح أين صارت تلك الحاكورة بنباتاتها وخضرواتها المنوعة ودجاجها وحمامها الطيار الأليف، أين صارت الأعشاش التي كنت أراقبها وأرى أفراخها تكبر وتكبر حتى تملؤني الغصة والحنق فلا أمسك منها واحداً، أفرح بها أمام الصبيان وأصيره أين صار فطر كانون، وحنون نيسان الأحمر وأين تنام الأصابع والفرح الطفولي العتيق؟))[١٦].

إذ يتكرر السؤال - سؤال المكان- بإلحاح وإيقاع نشيجي يتوزع على مفاصل النص ويضبط مساراتها وانساقها ((أين صارت/أين صارت/ أين صارت أين صار/ أين تنام))وتنفتح شبكته على مفردات المكان السيري بواقعه الملتهب تعدداً وتنوعًا وشعبية ويأخذ فيه الحس الطفولي قدرًا عاليًا من الغنى والكثافة ((دارتنا/ جارة الكروم/ حارسة الدوم والبلح/ الحاكورة/نباتاتها/ خضرواتها/ دجاجها/ حمامها/ الأعشاش/ أفراخها/ فطر كانون/ حنون نيسان الأحمر/ الفرح الطفولي العتيق)) تتداخل هذه المفردات وتتفاعل من أجل أن تصنع مكانًا أليفًا جاذبًا، يتعدى حاجز الزمن ويشيع في النص إيقاعًا حركيًا مسكونًا بالدهشة والتدفق العاطفي. وتبدو الهيمنة واضحة لعامل الطبيعة المرتكز على نسق زمني معين يجعل من دلالة اللغة وقدرتها الإشارية في التعبير متأثرة إلى حد كبير بالقابلية على إدراك فضاء المشهد كاملاً والإحساس به من خلال الانتماء إلى تجربة الكتابة السيرية.

ينزع المنطق السيري عند القيسي نزوعاً استثنائياً إلى المكان بكل صوره وحالاته، ويعمل هاجس الفقد الدامي على تفعيل هذا النزوع وفرضه على الأنساق اللغوية في الكتابة السيرية إلى درجة تفوح منها رائحة المكان في مناخ النص:

((ثلاثة عقود وبعض السنوات مرت على جولاتنا اللصوصية العادلة، لكن النشيد لم يكبر يوماً وظل نشيداً أمام أنافة النفي وتجريد الصحراء لاترف في الغربة وقد كبرنا توزعت الثعالب في الشتات وقد شبت. عرفت حدوداً وصار لنا منازل في المنازل، وذكريات وأحزان صار لنا بلدان عديدة كثيراً مانطل عليها من شرفة المطار أومن تحت سور البناية لنقول وداعاً مكتفين بتلويحة الأيدي من بعيد ثم تذهب ونذهب لتظل تلك المنازل تلك التي من القدم تتهيأ لتظل جديدة وفواحة لاستقبال أجسادنا المتعبة بالحنين، حنين ماقبل الغياب.)) (١٧)

لايخضع التوصيف المكاني لثوابت أومحددات مكانية لأن الانتماء إلى المكان المتجسد في الذاكرة والذهن يوغل عند القيسي في الطفولية والأمومة فتتوزع الصورة المكانية وتتشقق مفرداتها انسجاماً مع توزع الحدث المركزي الذي نهضت عليه مداخل السيرة بواقعها الحكائي ((توزعت الثعالب في الشتات)) ليظهر الضغط على مفردات مكانية تحكي قصة هذا الشتات وتحيل عليه معرفة وسيرورة ((عرفت حدوداً/ صار لنا منازل في المنازل/ صار لنا بلدان عديدة)). مفردات أخرى أكثر تخصيصاً وأعمق إيحاء ((شرفة/ المطار/ سور البناية)).

وهي تكتسب شعريتها وطاقتها على التدليل عبر دفعها للاتصال بوحدات سردية تؤثث المكان بالحكاية ((لنقول وداعاً مكتفين بتلويحه الأيدي من بعيد)) وتندفع باتجاه استمرارية السرد نحو بؤرة المكان الأليف الماثلة أبداً في الحضور خارج قوس التاريخ وحكم الزمن ((تلك المنازل/ تلك من القدم تتهيأ لتظل جديدة)) لأنها معدة إعداداً مصيرياً ((لاستقبال أجسادنا المتعبة بالحنين)) في محافظة خرافية على بهجتها وألوانها ((فواحة)) على نحو يحمّل الذاكرة جزءاً كبيراً من طاقة الحلم. ومثلما يمتد المكان حضوراً وظلاً على الفضاء الكتابي لـ ((عائلة المشاة))، فإنه يستمر بذلك امتداداً وتمركزاً في ((كتاب الابن)) وهو يشغل المنطق السيري بأهمية وكثافة واضحتين.

يدفع الإحساس بفقد المكان الأصل إلى محاولة الاستئثار بأقصى مكان تدركه المعرفة لتعويض هذا الفقد ((ترعرعت في كنف منازل عدة، في رقاق متباعدة في الأرض)) (١٨)، إذ يسهم هذا الامتداد والتوزيع في تقليل حجم الفجيعة في حكاية

الفقد. ومايلبث التوغل في رواية السيرة ان يدفع اللغة السردية الواصفة باتجاه التفصيل والتصوير الواسع لبانوراما المكان في مشهد الزمن:

((رأيت منازل بسقوف وجدران، منازل محدبة، كالمغر الجبلية في قرى لاأعرف أسماءها، ومنازل في الهواء الطلق، بلا جدران أو سقف أو بلا بوابة أو باب في ظل زيتونة مثلاً، قريبًا من غابة البلوط.))[١٩].

يتداخل المكان عبر حالاته المتعددة عند القيسي تداخلاً يصعب فك اشتباكه بين الواقعي والمتخيل والخاص والعام والمباشر، والرمزي:

((هكذا كان علي وأنا أدخل الغابة التي أعرفها وأحيط بها شجرة شجرة، ونبتة نبتة،بأطيارها وحيواتها المنظورة والمستترة وان أراني في تدرج أيامسها وتقلبات طقوسها، من الريح الى السكون، ومن السكون إلى الريح وأنا اقرأ النقوش العديدة والأخاديد في ثوب القماش الواسع العتيق وماخلفته القاطرات والعربات وتلك الحرائة من أقلام وتغيرات، على أن أجوس وحيداً وأفعل كل ذلك لأنه ببساطة ليس في مكنتي أن أكون خارج هذه الغابة))[٢٠]

بحيث يكتسب بعداً أسطوريًا متخلصًا من الأبعاد والتحديد والاحاطة البصرية، فـ ((الغابة)) دال مكاني يتسم بالانطواء على الأسرار والمفاجأة وتوقع الخطر لكن الراوي السيري يعزل هذه السمات عن الدال بالمعرفة ((التي أعرفها)) القائمة على فضح الأسرار والأزاحة المفاجأة وعزل الخطر عن التوقع ومن ثم بفتح أفق المعرفة على مزيد من الفضح والأاحة والعزل ((أحيط بها شجرة شجرة/ نبتة نبتة/ بأطيارها وحيواتها المنظورة والمستقرة))، على نحو يجعل من انتمائه إليها مصيرياً ونهائيًا ((ليس في مكنتي أن أكون خارج هذه الغابة)) تتمخض رومانسياتها عن طاقة شعرية تحيل النص إلى نشيد وجداني بالغ الرهافة، تنظر في شاشته صورة الراوي المتكلم وهو يتحكم بمنطق السرد ومساراته بوصفه بطلا يمارس فعالياته في مكان مؤسطر داخل فضاء أمومي ((الغابة/حمدة)).

ويأخذ المكان في الكثير من الأحيان صورة الحدث ويتداخل مع معطياته، بحيث أن الذاكرة السردية عندما تستدعي مكانًا ماإلى دائرة الضوء لتعمل عليه الفعاليات السردية، فإنما تستدعيه بدلالة الحدث؛

((مامن قدرة تواتيني الآن على استعادة أو تمثل ساعة دخولنا المخيم، أول مرة، مع أمي لاتلوح لي صورة واضحة لدقائق هذا الدخول، غير تلك الصورة المضببة لساحة كبيرة تقتعدها تجمعات بشرية لاأعرف لها عدداً)) [٢١].

لاشك في أن حساسية الحدث وطبيعته الزمنية وماتحتاجه عملية الاستعادة أو التمثل من قدرة فائقة تسهم مجتمعة في صياغة ((الصورة المضببة)) لمكان غير أليف، يفرض قدرًا عاليًا من التشيؤ والرقمية تضيع فيها الخصوصيات ويضعف الإحساس بالمكان ((كبيرة تقتعدها تجمعات بشرية لاأعرف لها عددًا))، إذ نجد أن اللغة السيرية في الجملة السردية الأخيرة تضغط على السياق ضغطًا تصويريًا وصفيًا كبيرًا، لبناء مشهد بانورامي فادح الرقابة والسكونية ((الصورة المضببة/ ساحة كبيرة / تجمعات بشرية / لاأعرف لها عددًا)) ويعود المكان المصرح به ((الجلزون)) مكبرًا بأبعاده التاريخية ويستحيل إلى وطن كامل ((الجلزون تاريخ مختصر في مخيم، تتبع ميزته الأولى من شوارع طينية وصبية ولدوا بعد رحيلي الأول، عنه، وشبوا فتسللوا مقاتلين أولاً، ورماة حجارة أخيرًا، ومرورًا بما بينهما من مسافة وزنازين ومعتقلات مابينهما قصص وأحاديث وصلت إلي عبر عديد القنوات أو متدفقة من شفاه جيراني القدماء)) (٣٢).

فيتحول إلى بؤرة سيرية عميقة وخصبة تشع تاريخًا ((تاريخ مختصر في مخيم)) وتتناسل سردًا ((قصص وأحاديث))، ذلك إن استراتيجية البديل المكاني حاضرة دومًا في هذه السيرة ولاتتوقف البدائل عند حد معين أو صيغة معينة، فثمة بديل قائم في فضاء الاحتمال يتحرك ويتمظهر كلما اقتضت الضرورة السيرة أو السردية او الشعرية ذلك، وهو مكان متنوع ومتعدد وقادر على التشكل في أية لحظة استجابة لحالة النفي التي يتعرض لها المكان - الأصل داخل الذهن الإبداعي والواقع البصري والملموس معًا، لذا فإن اللجوء إلى البديل وسيلة نضالية لجعل الحياة ممكنة والكتابة ذات جدوى.

لذا فإن الراوي السيري مايلبث أن ينتمي لكونه الوجداني، ويصغي باستسلام كبير لإيقاع المكان- الأصل وهو يوغل في روحه ونشيده ولغته حتى شغاف العتمة والغموض:

((مأمن مدينة تعلقت بها، أو مستني بمثل هذا الشغف والشجن، كما المدينة الأولى التي أعرف، والأولى التي أحببت وعزفت عنها مجرحًا بها دون أن ترتوي روحي، أوانعم فيها بغزارة ما، غير غزارة الحزن))(٣٣).

فكل المدن اللاحقة ماهي إلا صورة ناقصة لتلك المدينة التي بقي ظامئًا إليها، حالمًا أن ينعم فيها بغزارة ما ولم تخلف له سوى الحزن، إنه يعامل الأمكنة الأخرى ببقايا الحزن ومادام الانتماء يظهرهنا بقدر عال من المصيرية والحسم فإن مسألة الانتماء إلى أي مكان آخر لم يكن سوى انتماء لفظي يحصل بدلالة ذلك الحضور الطاغي للمكان الأول.

ان منطلق الكشف السيري الذي اعتمده القيسي أساسا لعمله هو منطلق مثقف يستعين ويقارب كل ماهو متاح من رؤى وأفكار ومعارف من أجل تعميق صلة الكتابة بالحدث، والارتفاع بذلك إلى مستوى الفن، وبما أن كتاب باشلار ((جماليات المكان)) أحد أهم الكتب التي اشتغلت على فلسفة المكان وشعريته فقد استعان به لكشف ثراء تجربته المكانية المتقدة والمشحونة بحرارة الأحداث وانقلابيتها:

((إن المكان في مقصوراته المغلقة التي لاحصر لها يحتوي على الزمن مكثفا، ويذهب باشلار بمجساته اللاقطة واتوقف عنه ليتلألأ قدامي على الورق دعائي الأول ويدفق بسيولات الزمن متدافقة حيث يغمرني صخب الإيقاع. وأصل إلى جلال إنشاده صامتًا خوف يجرح الكلام نومه الهادئ في، هو الجياش الحاضن لأبجدية البدايات في تتاليات لاتنتهي)) (٢٤). إذ ينطلق عازمًا على الانتماء إلى المكان المتاح المكثف للزمن ((الورق دعائي الأول)) بوصفه مقصورة مغلقة- حسب باشلار- وهو يغادر السرد السيري بتحولاته الحكائية إلى لغة تحمل الإحساس العالي بالمكان إلى منطقة الشعر الضاجة بالغناء وحركة الإيقاع.

الحس السيري الجمعي، سيرة الذات وسيرة القضية

تقترن القضية برؤيتها الانسانية الشمولية والشعرية الإبداعية اقترانًا جديًا ليس في سيرته الذاتية المقترحة في كتابيه ((عائلة المشاة)) و ((كتاب الابن)) حسب بل في كل ماكتب ويكتب، ثمة اندماج ونماء بينهما. أجد أنّ هذا المستوى النموذجي لاندماج الخاص بالعام عند القيسي لم يتمخض عن سلطة ضاغطة توجّه عاطفيًا سير الفعاليات الكتابية لديه، بقدر ما أسهمت في نضج المنتج الكتابي وخصوبته، إذ تمكن من تحويل فداحة القضية وإشكالاتها المعقدة بواقعها الإنساني إلى مشكل إبداعي يتكافأ مع المشكل الوجودي، فالكفاح الثوري عند القيسي كفاح الكلمة نحو مراتب متقدمة في الفن تحسن التعبير عن جوهر القضية وتقدمها إلى الآخر بأسلوب حضاري يضاهي الأسلوب النضالي المتجسدة بصورة ((الفدائي)) فمثلاً إذ أن فدائية القيسي تتمثل بنضاله المستمر من أجل الارتقاء بالكلمة الفلسطينية كي تقول- ربما- أكثر مما تقوله البندقية.

وعبر هذه المداخلة اندفع الحس الجمعي في سيرة القيسي، ليأخذ دوره في ربط الذات بعصب القضية كلما سعت السيرة إلى الذهاب بها بعيدًا في حقل

الانتماء الخاص. وعملية ترحيل الذاتية الى الجمعية في المنطق السيري يحصل من خلال أساليب نحوية أو بلاغية أو دلالية متنوعة تناسب مقتضى الحال - كما يقول البلاغيون القدامى:

((إن رايتنا مطلوبة وإننا منذورون لموت ما! ولكننا نمشي ونعلن دمنا القادم)) (٢٥).

إن دعم الذات بالإحساس الجمعي في السيرة يقلل من زخم الوحدة وفجائعية الغربة، ويجعلها أكثر قدرة على المواجهة، وتأخذ هذه المفاعلة أحيانًا شكلا ذا حدود معرفة يقصد منها توجيه دلالي معين:

((يظل القطب التونسي الغريب واقفًا تحت حزام الشجر المصري الغريب، حتى يحجب المنعطف جسد الفلسطيني الغريب أيضًا، أي مثلث، جمعت بين أضلاعه الثلاثة وشائج غريبة، أي تآلف! كيف توفر لشعاع الغربة هذا أن يتغلغل هكذا في النبات والحيوان والإنسان، أهي وحدة الحياة، تضامنها، وروحها الشاعري!)) (٢٦) فالنص بالرغم من طابعه السردي الكثيف، إلا أن الرؤية الناسجة لتفاصيل المشهد رؤية شعرية تؤلف أكثر من طبقة، في اختزال لغوي فريد. ويمكننا عبر هذا المرتسم كشف لعبة التمركز والإشعاع اللغوي لأنساق النص وفعاليتها المدهشة:



لاشك في أن هذا التضامن البنيوي والسيميائي لغويًا وبصريًا في هذا الشكل، يشي بعمق الرؤية وخصوبة الحدث السيري بمستوييه الذاتي والموضوعي، وهما يتقدمان نحو صياغة نصية تحرض القارئ على استخدام كل حواسه في القراءة والتلقي.

إن رواية السيرة الذاتية بلغة جمعية تتسم بالسعة والشمول، تنطوي في جانب آخر من جوانبها على رؤية فلسفية تمثل فلسفة النظر إلى الوجود، وتكون مايمكن أن ندعوه هنا بـ ((رؤيا الحياة)) التي تفضي بالرغم من قسوة المأساة وتعقيد خطوطها إلى حياة ممكنة، تعبر عن تجاوز اليأس بالوعي والفن: ((حينما نتصفح صورنا، أو نواجه المرآة، يصرخ شيء عميق

فينا، وتتلون الأشياء والكلمات توخزنا. في عام ما. كنا فرحين، ونشرع الصدور لقيامة الناس مصعدين بالفعل، وكان وعد الأرض يمدنا بنهارات هادئة تطفئ حزن البارحة. لقد كبرنا فجأة رغم قتامة الشريط وبطء إيقاع الزمن. من هنا شاب شعرنا كما شابت قلوبنا، وأن عزاءنا في أننا حاولنا أن نكون فاعلين في واقعنا العام وأن صدقنا هو الشاهد، كما عذب الكلمات)) (٢٧). فالمشهد السيري المتشكل صوريا بـ ((المرآة) العاكسة المضاعفة للأشياء، تنقل مصوراتها إلى الذهن المستقبل نقلاً هائل الكمال والشمول، على نحو يصطدم فيه الرائي بمصيره ويقفل عليه، لكن صراخ العمق القادم من ذاكرة قصية لايطلق الندم في سماء الصورة أو دولب الإحباط، إنما يعلل ثقل التجربة بالمسؤولية ((كنا فرحين/ نهارات هادئة تطفئ حزن البارحة/ حاولنا أن نكون فاعلين/ صدقنا هو الشاهد)). ويفضي إلى عزيمة أصيلة وفرح ما ((ليس في وسعنا إلا أن نعمر الحياة)) (٢٨)، لتقود سيرة الذات إلى سيرة صمود جمعي.

إن هذا الحس السيري الجمعي الذي تتجنى إليه الذات الساردة لسيرتها، كلما انتهى الحدث السيري إلى عقدة حكائية أو مأزق سردي يتحول في مسرح الذاكرة إلى كاميرا تصور مراحل المسلسل التاريخي للتحنية - المأساة:

((كان الرصاص يهوي عليهم فجأة وهم يحصدون، فيسقط البعض على مرآة من أهداب السنابل الطويلة والمناجل، لكنهم في اليوم الثاني يعودون، فأية رابطة كانت تدفعهم وأي سر)) (٢٩). وتثير في الوقت عينه سؤال النضال وسر الصمود، حين تخفق كل أشكال الجبروت والطغيان في فصل الإنسان عن أرضه، ذلك أن سيرة الإنسان الفلسطيني بكل طبقاتها ومستوياتها ليست سوى سيرة الأرض يختلط فيها التراب بالدم فيختزن الأسرار وتصبح السيرة أكبر على نحو جدير بالقول والكتابة، على الرغم من أسطورية الحدث وفداحة الخبر:

((في الطرد الطويل، أمامنا البلدان والأمصار، المسافات مجهولة والفضاء كالح كرذاذ الأخبار الهاطل إلى الجهات، في ذعر الوجوه ولهفة الأقدام السيارة وغير السيارة، الرذاذ إلى زخات فعواصف ورعود تقصف مافي النفس، من جلد واصطبارنحيل، فمن يقدر على هذا القدر، ومن يقرأ الصحائف. أو يحكي سيرة هذا الهلع في كتاب مسطور)) (٣٠). إذ يأتي السؤال عاصفا ((من يقرأ الصحائف أو يحكي سيرة هذا الهلع في كتاب مسطور)) ومتجليا هنا في ((عائلة المشاة)) و ((كتاب الابن)) معًا، حيث تنهض اللغة بكل هذا الجلد والاصطبار النحيل، وتقدر هذا القدر، وتمضى فى حكاياتها فاعلة وشاهدة

ومولدة، وقد تحول حزنها جلالا وإيقاعها العميق الحزن سمفونية فرح قائم أبدًا في فضاء الإمكان والاحتمال. وأدى هذا التنوع في السرد السيري بين الرواية الذاتية والرواية الجمعية إلى إضفاء إيقاعي ودلالي وسردي - تقني، أسهم في إغناء شعرية السيرة وسياستها في التواصل مع المتلقي.

إشكالية الزمن: سيرة الفقد والرحيل المتواصل

يشتغل الزمن في سيرة القيسي اشتغالا إشكاليًا، فالماضي الذي تستعيده الذاكرة لحاضر الكتابة هو زمن للفقد والحرمان يدفع باتجاه الرحيل المتواصل، بمعنى أنه زمن لايخضع للقطع والفصل الزمني في القياسات التقليدية، لأن الماضي ((ماضي الفقد)) لايقبع خلف صيرورته الزمنية العازلة، بل يمضي في صيرورة الزمن يغذيه تواصل الرحيل استمراريته بالتوقد والديمومة، فهو الماضي الراهن، وهو الغائب الحاضر، وهو اليأس الطموح، وأكاد أسميه ((الزمن الفلسطيني)) الذي ينبغي أن ينظر إليه بوصفه بانوراما زمنية، تنفتح فيها المراحل على بعضها بصورة تلاحم عضوي بالغ القسوة والتجانس. وهذا مايفسر عدم انشغال سيرة القيسي بالترتيب الزمني بآليات الزمن العام، ويهرب القيسي من الإقرار والانصياع لمقتضى أفق زمني تقليدي، فالأحداث والأمكنة والأزمان والرموز تتداخل على نحو كتابي يقترب فيه من الكتابة الروائية في فضاء معين، ويفارقها في فضاء آخر.

إن الإشكال الزمني هنا يحدث بفعل لامحدودية الزمن الفلسطيني ولانظاميته، فضلاً عن خصوبة أحداثه المريرة وفانتازيتها، بما يجعل من إمكانية سرده سيريا - قدر تعلق الأمر بنسخة الراوي السيري - قضية عميقة الطرافة والتعقيد، بما يرفع اللغة دائمًا إلى مصاف الشعر:

((يأخذ الوداع أشكاله الأكثر انفعالا وتاثيرا في نسيج الأشياء الصغيرة، من طقس عادي، أو عشبة جافة، أو اي أمر تعودنا أن نراه بشكل عابر ضمن اليومي واللاملفت، كغياب نسلّمه للغياب، لكننا نتشد فجأة بفعل مايتركه الافتراق في الروح من فرق، ومن هزة، أو حركة داخلية غامضة، وتلفت أسيان، يظل نهب حيرة لاتفسير لها، ولايفصح عنها الفقدان كسبب،، هكذا يقع القرنفل على زجاج الصدر فيرن، أو يصدر مايشبه إيقاع جوقة ميتة، في انشاد بحار يسعى إلى معنى لايصل اليه، ولانصل)) [٣١]. اذ يصف الإحساس بالأشياء وتأخذ اللغة السردية وضعها الشعري في التعبير عن غموض خيوط التجربة وعمقها وامتزاجها بحساسية اللغة وطاقتها، بحيث تنتج نصًا

ينحاز لزمن اللغة وفضائها ليرتقي بالوحدات السردية الناسجة لشكل النص، فيقفز بعضها إلى حزن الشعر بامتياز ((هكذا يقع القرنفل على زجاج الصدر فيرن))، في مسعى لترويض المعنى الذي يقود مفاصل الزمن السيري على الصعيد الحدثي إلى اللاوصول ((في إنشاد بحار يسعى إلى معنى لايصل اليه، ولانصل))، بما يقدم أسلوبية كتابية خاصة تتفادى الانصياع لتفاصيل الحدث السيري والاستجابة لمتطلباته. إن سيرة بتنوع مداخلها وتعددها محكومة بالرحيل والغياب، يمولها إحساس فاجع لايتوقف عند حدود الرثاء المر اليائس، بل يتعدى ذلك إلى إنشاد سؤال سيري في المكان والزمن:

«سأهيئ إذن مديح الذاكرة ونشيدها العاجي، مديح المدينة في، المدينة المقيمة/ الذاهبة في السنوات الأولى، مديح الغياب، مديحاً لغيم المكان وقد غيبته الأيادي فيما جاء في الواجهات، فأين طار قش المقاهي، أين صارت المقاعد، من قش وخشب هي، ومن حوارات وشاي بلا زينة أو نعناع، ومن ورق، من بساطة الغامض الشفاف هذه العروق،وكم وفيرا وسلسا كان الوقت وكنا نحبّ بعضنا، ونسأل الفراغ، لماذا تأخر هذا الفاسق أوذاك، كنا نشيع العذوبة، كنا نرشق النادل بالقصائد والقبوش القليلة أو نرتجل الضحك الرنان ارتجالا، فما الذي أذبل ورد العلاقة، ما الذي يسحب منا المكان ويتركنا كبساط رثّ خطت عليه عربات عصور وعصور كأننا قادمون من كهف عميق عتيق» [٢١].

لذا فاللغة السيرية تذهب إلى تحفيز المكامن السردية وإثارتها ((مديح الذاكرة/نشيدها العاجي/ مديح المدينة/ المدينة المقيمة/ الذاهبة/ مديح الغياب/ غيم المكان.....إلخ))،وفرض خطوطها الدلالية المقترحة على فضاء النص ((زمانا ومكانا))، مما يستدعي امتزاجا سيميائيا عاليا لأخلاقيات الزمن وأخلاقيات المكان على نحو يمكن أن نصطلح عليه بـ ((تزمين المكان/ تمكين الزمن))، بحيث يظهر السؤال الخطير ((ونسأل الفراغ)) سؤالا في المكان والزمن معا، يتمظهر بصورته البانوراميه في المقطع الأخير من النص:

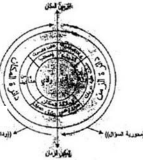
- ماالذي أذبل ورد العلاقة؟

- ماالذي يسحب منا المكان؟

- يتركنا كبساط رث خطت عليه عربات عصور وعصور.

- كأننا قادمون من كهف عميق عتيق.

وهو يختصر التجربة بكل تاريخها ومقولاتها، ويمكن - في سبيل توفير إحساس قرائي/ بصري ينتج استجابة عالية - وضع هذا المرتسم الذي يجسد أيقونيا شكل التداخل ويكشف علاقاته:



تنفتح سيرة الفقد والرحيل عن تفاصيل كثيرة تترك العنوان الكبير باحثة عن عنوانات فرعية صغيرة تستجيب لدقائق الأمور وخصائصها الجوانية التي لايمكن لظاهر التلقي التقاطها فتمضي غائرة في طبقات التجربة وطبقات الكلام مما يقود الرواية السيرية إلى الاكتراث بالأشياء كلها على نحو إشكالي:

((هل كانت الأرض قبرا شاسعًا،فيما بلغ وأخفى حجارة كنت وضعتها قبل أكثر من ثلاثة عقود قبل أن أكبر ويشتد عودي وأعرف أول امرأة هناك، وأول رحيل عاصف باتجاه الصحراء وثانية الهجرات، فكتبت الحداد يليق بحيفا، والحداد يليق بنا ..!)) (٣٣).

فالزمن وتمظهراته والمكان وتمظهراته يتبادلان المواقع والأفعال والتأثيرات، وصولاً إلى نص لايمكن فهمه أو تأويله من دون استيعاب هذه المرجعية الإشكالية التي نهض عليها واستقام.

إنّ الفقد والرحيل المتواصل والسفر العميق في الأشياء وهي تصنع زمنها الخاص تصنع في الوقت نفسه لغتها الخاصة النابعة من إيقاع هذا الإشكال النوعي ومخرجاته، وبالتالي فإن من الصعب مقاربة مداخل السيرة ومقترحاتها هنا بوصفها (موضوعًا) من دون الأخذ بعين الاعتبار كونها (لغة) بمعنى أن اللغة هنا ليست وسيلة تعبيرية للوصول إلى المعنى/الموضوع فحسب، إنما هي مستوى مهم آخر من مستوياتها وسيلة تعبيرية للوصول إلى اللغة.

ويقود التأمل في السيرة إلى لحظة سيرية خاطفة يشرف فيها الراوي السيري على سهل الزمن الفسيح - عودة إلى الوراء - ليجد أن النقطة أضحت بعيدة وأن إمكانية تلمس المفقودات أصبح عزيزا بعيدا:

((حدث ذلك في أيار، ذات أيار بعيد، غائر في قرار طفولة لاتنسى، حين لم يكن يعرف أحد أن الأمر قد يصل إلى هجرة طويلة وإلى ضياع الدار والأرض والطفولة والذكريات فمن كان يظن أن الهجرة قد تأكل كل هذه الأعوام)) (٣٤).

فاستحالة الظن الماضي (من كان يظن!) أصبحت يقين الحاضر، ولانظهر أهم المفردات المكونة لشخصية الإنسان (الدار/ الأرض/ الطفولة/ الذكريات) سوى وقود للضياع وفريسة للهجرة التي لم تبق مايسهل معالجته:

((أدرك أن مفقودي ليس قميصا أو كتابا بلي، فيسهل استبداله، وليس بيتا أصابته قذيفة مافتهدم فابنيه ثانية جديدا، ليس ملكية عادية فيعوض، ولكن مفقودي عمر وجزء من تاريخ طفولة تعالج جراحها)) (٣٥).

فالمفقود إذن استثنائي لابديل له (عمر/ جزء من تاريخ طفولة تعالج جراحها)، وربما لايمكن التعويض بحثنا عن بديل وهمي إلا في الكتابة واللغة، إذ أن غزارة إنتاج القيسي الإبداعي هو صراع إشكالي مع زمن الفقد يسعى فيه إلى خلق زمن تعويضي ومكان تعويضي عبر استقدام الدار والأرض والطفولة والذكريات والعمر إلى فضاء الورقة، وكلما اتسع هذا الفضاء عنده كان أكثر قدرة على قيامه باقتراح حلول تقنعه بإمكانية الحياة.

المرأة: مفصل سيري للحياة والإبداع

تحظى المرأة بحضور متنوع في سيرة القيسي مباشر أحيانًا وإشاري أو إعلامي أحيانًا أخرى، ولاينظر إليها بطابعها الأنثوي ومايتمخض عنه ذلك من رؤى ومعان حسب، بل يتجاوز ذلك إلى التعامل معها بوصفها فضاء شاسعًا أسهمت حمدة/ الأم/ الأسطورة في رفدها بطاقة عالية من الأهمية والتدخل في توجيه الشخصية وإدارة فعالياتها.

فهي عنده - في شكل مامن أشكالها - الوجه الآخر للقصيدة، عائدا في ذلك إلى موروث يقدم جزءا من تفسير ويستمر في فتح آفاق جديدة للتفسيرفي جسد الزمن القادم واللغة القادمة:

((بين القصيدة والمرأة وشيجه قربى وخيط منذ فجر الأشياء، منذ امرئ القيس حتى آخر قيس مديني. بينهما البريد سالك على الدوام. وإذ يقدح الشرر في لحظة مايقفز كل منهما إلى شرفة الآخر، ويشكلان فيما هما يتقطران كل على حدة ويحلان في واحد منزلا بعتبة واحدة وشبابيك وأمداء غنية تفترش حقولا من الدلالات وسيعة.)) (٣٦).

لاشك في أن هذا الجدل بين القصيدة والمرأة تجلى في معظم أعمال القيسي شعرا وسردا، وعلى الرغم من التداخل العميق بينهما لاتكاد تخلو تجربة أي شاعر منه، إلا أنها عند القيسي ذات خصوصية طبعت شعره خاصة بغنائية مشبعة بالحنين، تدين للمرأة في أهم عناصرها ومعظم مكوناتها.

لذا يمكننا أن نزعم أنه لايمكن فهم

كتابة القيسي والاستدلال على مناطقها الثرة وكشف أسرارها إلا من خلال المرأة، فسيرته في الحياة والإبداع مرهونة بالمرأة ومسيسة بآفاقها وحالاتها.

وفي عودة لمنابع السيرة الأولى تظهر المرأة - السماة - ويظهر تأثيرها الثقافي المبكر وإسهامها في خلق موجهات شخصية تبقى فيما بعد دائمة التدخل والتطوير والخلق لقضاياه ومشكلاته:

((بين فترة وأخرى تعود رسمية لتنام عندنا كلما جاء لهم أقارب زائرون من القرى البعيدة، وتتنزه يدي من جديد وازداد شغفا باللمس الناعم، وشيئا فشيئا تتكون رؤيتي للمرأة والجنس، لقد ثقفتني مبكراً تلك اللمسات ودفعت عيني إلى التحديق في زوايا أخرى ومساحات بيضاء أكثر عراء، وانتبهت لما صار يجدّ عليّ من اضطرابات ولذاذات ترعشني غالبًا فهل كنت أشهد فجر الشهوة الأولى)) (٣٧).

لذا فإن لغة السرد في التعبير عن الصورة الأولى لبعث المرأة في داخله الشخصي والإبداعي تأخذ شكلاً تصويريًا يرسم الخارج بوضوح وشفافية مثلما يوغل في الداخل ويوحي به، لتضغط الصورة على بؤرة مولدة ودالة (فجر الشهوة الأولى) يمكن اعتمادها مرجعية من المرجعيات في التحليل والتفسير والتأويل.

تعد المرأة بوصفها ركيزة أساسية في حياة القيسي وإبداعه - مناسبة نموذجية لمواجهة الذات بكل صفاء وخلاص، إذ يعلو القص وتندفع الحكايات بلا حدود ولاتتحرك اللغة إلا على أرصفة الشعر وأرض الرومانسية الدافئة:

((بعينين مفتوحتين على الحياة رسمت لي أفقا وعوالم وحركت نسائي الجبليات، بائعات الفواكة واللوبياء المنحدرات من جبال دورا الينا، وحزينا منذ البدء كنت أحصي خساراتي اليومية وغزلي المهدور في الريح، عبر تجوالي الخائب وتتبع خطاهن وانتظاري المضني عند مداخل الطرقات، لتبزغ أقمارهن اللاهية دوني وحيدا بلوعاتي المبكرة وانشداهي أمام الحياة وهي تستيقظ في، أسحب من روحي مواويلي غير الموزونة وأبعثرها في الوديان وعلى حواف الطرق، قريبًا من هذه القرى ولاأملك زرعًا أو رسالة، لاأملك سندا من هيئة أو جمال)) (٣٨).

لاشك في أن هذا النص المنتخب من سماء أنثى القيسي هو قصة قصيرة كاملة تحكي ولعه العميق بالمرأة وهو يتجلى لاحقا في كل مفردة في سجله الإبداعي، وتقدم سردا رشيقا مزحوما بالشعر ويجسد مظاهر الذات العميقة موزعة على شظايا تؤلف منظومة متجانسة،ويجتهد في رسم المشهد (رسمت لي/ نسائي/ حزينا/ أحصي/ خساراتي اليومية/غزلي

المهدور/تجوالي الخائب/ انتظاري المضني/ وحيدا/ لوعاتي المبكرة/ انشداهي/ تستيقظ في/اسحب من روحي مواويلي/ لاآملك/ لاأملك)، بمفرد تنتمي إلى الذات المتمركزة على انشغالها الكلي بالأخر عبر أساليب متنوعة بتنوع الاستجابات الوجدانية وغموضها .ويمكننا القول بأن القيسي حين يكون الأمر متعلقا بالمرأة فان ثمة انحيازا واضحا عنده لصفاء اللغة ورشاقتها وأقلها على نحو يختلط فيه السرد بالشعر اختلاطا فنيا رائقا.

وكلما تعددت الصور والتجارب والنساء فثمة آفاق جديدة تنفتح فترتفع بها المرأة إلى مرتبة أعلى في سلم الحضور والكتابة:

((بعودة حليمة إلى حارتنا تفتح لي أفق آخر ووقفت على عتبة معرفة جديدة بأوقيانوس المرأة الفاتن الغموض والغراب))[٢٩].

حيث نجد أن (عودة حليمة)أسهمت في تفتح (أفق آخر/عتبة معرفة جديدة) تكشف عن مناطق فريدة واستثنائية في (أوقيانوس المرأة الفاتن الغموض والغرابة)، بما ينقلها إلى مصاف الأسطورة، فهي دائمًا منهل للحركة والفعل والتدفق والاندفاع ثم هي مصدر مهم وأصيل للكتابة.

رؤية الحياة ورؤية الكتابة

لم يبتعد القيسي في كل انشغالاته السيرية - عبر تنوع الموضوعات وخصوبتها - عن التأمل وتفعيل الوعي لإدراك الحالات وإخضاعها لهاجس شعري وجداني مرة، ولتحليل منطقي فلسفي مرة أخرى بما يؤمن لكتابته إمكانية خلق نص في السيرة ينجذب إلى منطقة العاطفة والوجدان، من دون انسياح وإغراق يوقعه في مزالق الرومانسية الفجة ويستجيب لمنطقة العقل والرؤية الفلسفية النفاذة من دون الانسحاق تحت ثقل النظرية وحماسية الفكر مما يمكن أن يفقد النص رشاقته وسيولته الإبداعية.

قاد هذا الوعي إلى ضرورة عدم الاستسلام لضغط التجربة بواقعها العاطفي البكائي المر، والانتباه إلى أن صناعة نص سيري بمواصفات فنية يقتضي إدراك منهج الكتابة وجمالياتها:

((على الكاتب أن ينوع في مواضيعه وأن لايزرع نفسه في دائرة ضيقة أو موضوع محدد بذاته، يظل يخضه من كل جانب فإذا كان لايمل هذا الخض، فمن إذن سيفكر في القارئ الذي سيجد نفسه وقد مل هذا الكاتب أو ذاك، ممن يتمترسون حول فكرة واحدة أوموضوع بذاته! من هنا عليك أنت أيضا أن تدع الجلزون جانبا وكذلك كفرعانة، التي أخذت تكثر الكتابة

حولها)) [٤٠]. فالدعوة إلى التنويع وخرق الدائرة الضيقة من شأنه أن يعيد الكاتب إلى حضن النص بمواصفاته الأدبية ويعيد الكتابة إلى حقل الإبداع، إذ يأخذ (القارئ) أهمية خاصة عند القيسي في تسطيرالمسرود، لأن تجاوز ذلك من شأنه أن يقصي الآخر من دائرة اللعبة الكتابية وهذا الآخر/ القارئ هو أحد المقاصد الرئيسة لفعاليات النص السيري.

ويكشف هذا الوعي عن شخصية إبداعية نقلت القضية بكل عناصرها وخصائصها الوجدانية والفكرية والثقافية إلى منطقة الفن وتفعيلها بها وليس العكس:

((قال لي كاتب شاب: كيف الحياة وهل أنت مبسوط؟ قلت جميلة، وينبغي أن تعاش بجمالية فائقة فأثار جوابي استغرابه أو كشف جهله إذ علق قائلاً: أنت تقول ذلك؟ ولم لاقلت، فقال: وهذا الألم، هذا الواقع، على الأقل الذي يوشح تاجك، كشاعر وكاتب؟ قلت ماترى هوصراخي أو صرختي المتلهفة عليها وفيها، من أجل أن تكون مستطاعة وجميلة ولتكتشف أنت جدارة أن تعاش كي لاتظل صحراء وقاسية، إنني أستدرجها إلي، وإلى صرختي من أجل صورتها القادمة ومن أجل ما أكتب، قال غير معقول، اذهب إلى نقيضها إذن قلت.)) [٤١].

فمن أجل أن يكون هذا الألم الذي يوشح شعر القيسي وسرده حضاريا منتجا إيجابيا ،فإنه يسعى إلى الاستفادة بفلسفة حياة تغذي هذه الرؤية بما يساعدها على إدراك مقاصدها، ذلك أن الحياة هي الحاضنة، وهي حاضنة خرافية تجمع كل المتناقضات والمتضادات في سلة واحدة، وحين يتعلق الأمر بحياة فنان مبدع ينتج كتابة فإن نصوص هذه الكتابة هي الرد على الألم، وكلما كان الألم عميقا كانت الصرخة المتلهفة لإعادة ترتيب الحياة/ الكتابة أكثر حرفية وتهذيبا وشعرية. ولاشك في أنه من دون وجود حياة قابلة لأن تعاش في أفضل درجة ممكنة لا وجود للكتابة، وبالتالي فإن الألم يتوقف عند حدود إنتاج البكاء ولايتعدى ذلك إلى إنتاج النصوص وهي الغاية الأساس والمقصد النهائي لكل كتابة.

يقف القيسي على أرض السيرة الساخنة ليتطلع إلى أفقها وسمائها الملونة، ويسعى لزاوية فريدة ينظر من خلالها بعدسة لايرتديها غيره، بعد اكتشافه أن الكتابة نأت عن الجميل ونسيت الجمال ونأت بأهدافها بعيدا عن الفن:

((أتكلم مع نفسي وأتأمل في الأشياء هذه الكتب، هذه الأوراق ،هذه المشاريع النائمة في الرأس، هذا الشجر الأخضر الكثير، هذه الساحات الضاجة بنشيدها السري، هذه المقاعد هذه الأرضية كلها

حديث صامت واخر يفصح عن العديد من الخطى مندثرة وآتية من مساء وقت ما، أو فجر قريب، ثمة في هسيس الصمت روايات وقصائد وسير حيوات غير مكتوبة، وأمشي في هذا الكلام وحدي، أجلس في صالة السكون ولا أتكلم، لأن الأوقيانوس يفيض بكل شيء ويعطي وأتوقف عنه قليلاً لأنظر محتارا إلى سيرك الكلام الواحد، كلام صار لكثرة ماقيل لايشبه الكلام، فله رنين التنك، كأن الكتابة صارت فن التزلف الرفيع أوتزيين العادي بنعمة الألوان، وكأنها صارت لي العنق عن الجميل ونسيانه؟))(٤٢).

لاشك في أن هذه القطعة الصافية من المونولوج الداخلي الحي والتأمل الرفيع، تتمركز على ذاتها الكتابية لتستقل نصيا بلغتها وصورها وكنز موضوعها، وتعبّر على أكثر من محور عن نظرية الكتابة لدى القيسي، كما تشي بعمق تجربته واتساعها ونضجها على نحو يجعلها تقف على أرصفة الكتابة تنتظر حظها في التوغل المنتج داخل شوارعها، إنه بشكل عام وعد بإنجاز متنوع يدعم ثراء الحياة في السيرة بثراء الإبداع فيها.

وفي الوقت الذي تكون فيه الكتابة هدفا ومقصدا فإنها لدى القيسي خلاص أيضا:

((في الكتابة أحيا نداوة هذه الأزمنة البعيدة، يتجسد لي كل شيء، وتتحرك الأيام لأركض فيها إليها، مفتتا روحي على المقعد))(٤٣).

لكنه ليس خلاصا تعالج وضعا معينا، بل هو خلاص في الحياة ومن أجلها، بكل معانيها وطبقاتها ورؤاها، بصورة توحي بأن القيسي يهب نفسه زمنا ومكانا، روحا ومادة للكتابة وهذا مايفسر ضيق القيسي بفكرة الالتزام، وتفرغه التام للكتابة والإخلاص العميق لها.

فسيرته سيرة كتابة تتفانى في الانتماء إلى فضاء الورقة، مثلما تتفانى في اللاانتماء إلى كل مايشكل قيدا للحيلولة دون إحداث هذا الجدل بين رؤية الحياة في الكتابة ورؤية الكتابة في الحياة.

من لغة الذاكرة إلى ذاكرة اللغة

يستند الكاتب السيري إلى الذاكرة بوصفها مصدرا أساسا ثرا ومرجعية ممولة للصور والأحداث والحالات، ترفد النص السيري بمعطيات يبدو بعضها للوهلة الأولى غير ذات أهمية، لكنه مايلبث أن يكتسب أهميته وخطورته في نسيج اللغة السيرية حين يتفاعل مع ذاكرة اللغة ذاتها إثر دخول اللغة ميدان الكتابة وتحولها إلى الحركة والفعل:

((أية ذاكرة هذه التي تستيقظ فجأة وتطفح بالأشياء والصور والحالات والناس؟

ذاكرة طفولة ماكنت أحسبها بكل هذا الغنى والزخم التذكاري، اشياء وصور وحالات تبدو غير ذات أهمية أو دلالة لكنها الآن تمور بكل الدلالات، تمور بالحب والشجر المستيقظ القديم، كأني أودع الأرض ولاأريد لأشيائي الصغيرة أن تذوب قبل امتلاكها ثانية، واستعادة ماقد يذهب أو تغيبه الأيام)) (٤٤).

وعلى الرغم من حساسية الانتباه إلى العلاقة بين لغة الذاكرة وذاكرة اللغة عند القيسي – لأنه في المقام الأول شاعر–، فهو يسعى إلى ضبط المنطلقات ووضع المحددات اللازمة لدفع الفكرة إلى أقصى إيضاح ممكن، فهذه الذاكرة ((تطفح بـ الأشياء/الصور/ الحالات/ الناس))، تتصف عنده بـ ((الغنى/ الزخم التذكاري)) فضلاً عن أنها ((الآن تمور بكل الدلالات/ بالحب والشجر المستيقظ القديم)) على نحو يجعلها جاهزة للانتقال إلى اللغة واستنهاض ذاكرة اللغة العلامية، ومن ثم التحول الحر إلى حقل الكتابة/ الكتابة السيرية، تأخذ اللغة في الكتابة الأدبية عمومًا والسيرية بنحو خاص وضعها الحر القادر على الخلق ولا يجد الكاتب بدا أمام تمردها وتمركزها حول ذاتها من الاستجابة لأحوالها والرضوخ لمتطلباتها والإذعان لمنطقها المهيمن:

((واه كم اللغة الآسرة آسرة، وكم هي فضاحة وكشافة للوجع فلا تخفي من المرادات أي دورق أو عضو! فماذا سيقرأ الآخرون حينما نصل قريبا إلى استراحة المحارب ونسلم شاشة الذاكرة ونفردها في فضاءات من اللغة؟)) (٤٥).

والقيسي يصفها وصفا دقيقا هنا ((اللغة الآسرة/ آسرة/ فضاحة/ كشافة للوجع/ لاتخفي)) إذ تتحول اللغة في الكتابة السيرية إلى ((فضاءات)) تعمل حقولها وحاضناتها على استلام إشارات الذاكرة وصورها وحالاتها، ليحصل التفاعل والامتزاج المطلوب بين لغة الذاكرة بكل حمولاتها وخزينها وطاقاتها، وبين ذاكرة اللغة بوصفها مرجعية مكنزية تمول الفعل بما يحتاج من مقومات لتوليد الدلالة وبناء كونها الموضوعي داخل فضاءات اللغة. في مقاطع ليست قليلة من سيرته المقترحة يتسلل محمد القيسي إلى خيمة الشاعر، لتستريح ذاكرته من تعب التوغل في متاهة الماضي وترتدي لغته حلتها الأثيرة، وينتقل من نسق تعبيري يهيمن فيه السرد السيري إلى نسق تعبيري أكثر رهافة وعذوبة ورقة، حيث يجد صورته أكثر وضوحا وأقل خشونة:

((العرس مكتمل نعم، ولايجديه غير مشاعل جديدة، ومزيد من الإضاءة أمام الظلام المخطط والذي يجري إعداده وإنتاجه في أواني الداخل النقيض وأواني

الخارج المطبق على غيظ، وبأناة ينسج ثوب الانقضاض الآتي. كيف لايشتت كل هذا الخوف قطيع اللغة في مرعى الشاعر الذي هو الآخر يحوك بريته القادمة على مهل.)) (٤٦) فالعرس الواجب الاكتمال في السيرة هنا هو اللقاء الحاصل بين لغة الذاكرة وذاكرة اللغة، يرفعه القيسي إلى شعرية المجاز حيث تتضافر التشبيهات والاستعارات والكنايات والمطابقات والجناسات بهيأة عرس مكتمل فعلاً، يأخذه فيه هدى الشعر بعيدا في غياب اللغة.

ومايلبث القيسي أن يؤكد صورة هذا المشهد بكامل حدوده وعناصره، ليعبر عن حرارة لغته وثورتها الدائمة:

((ستظل لغتي موسومة بهذا العداء وأسيرة وجدان مشدود بقوس التوتر الحي، وبارتجاف لايهدأ.)) (٤٧) فمواصفات لغة القيسي في سرده وشعره تتسم بثلاثية تجسد تماما الخصوصية والانتماء إلى مرجعية ذات كيان حاضر واستقلالي ((وجدان مشدود/توترحي/ارتجاف لايهدأ)).

وهذا مايفسر الكثير من الشطط والانحراف الذي تمارسه لغة القيسي السيرية، وهي تجتهد في تقديم المعلومة أو وصف الحالة أو التعبير عن الشيء بأسلوبية تنحاز إلى فضاء الشعر أكثر من انحيازها إلى النسق الأسلوبي المعهود في الكتابة السيرية، الذي يمتاز عادة بالسرد الدقيق الهادئ الرصين مما لايحتمل التأويل أو التحليل إلا في حدود ضيقة.

إشكالية الانتماء، الذات والآخر

تؤلف إشكالية الانتماء بين الذات بحالاتها المتعددة والآخر بصوره الكثيرة وضعا جدليا خاصًا في سيرة القيسي، تقوده في مناطق ليست قليلة منها إلى قدر من التماهي بين حالة ذاتية وأخرى، أو بينها وبين صورة من صور الآخر. وعلى الرغم من أن السيرة الذاتية تمركزًا شديدًا ومكثفًا حول الذات، على نحو ماعرفنا من سير ذاتية في هذا المجال، إلا أن الذات بطابعها الصارخ المهيمن هذا لاتظهر هنا بالأنا فقط بهذا العداء... الذي يسعى إلى أن يرتقي إلى عمق التجربة وقسوة مفاصلها، لذا فإنها تتمظهرتمظهرات شتى ينوع فيها الكاتب أسلوبيا صيغ الروي وضمائر السرد، وفي إحدى أهم هذه الصيغ وأكثرها طرافة ينفصل الراوي المتكلم عن ذاته انفصالا رمزيا، ليتفاعل معها سرديا بوصفها مرويا له:

((ستعبر الريح، يعبر الغبار، يعبر العابرون، ويمر صبيان ورعاة، فراش كثير سيحط على وردك الذابل المنسي، فراش وعصافير وأشكال تحصى ولاتحصى من طيور وأغنام وزواحف، روائح طهي وفواكه،

وفضلات كثيرة ستعبر ويعبر كل شيء يتململ أو يتمهل. يميل بخاصرته على اللاشيء، أو يقف قليلاً ينظر أو يشيخ بعيداً ويمشي، ووحدها القبور تبقى، وحدها تطوح بعدك من أقرب نافذة إلى سفح موت جديد، موت آخر بلون النسيان والقطيعة بلا شهود أو معزين كسالى، موت لاتحضره أنت، لأنك لن تكون هنا لتتوجع ولتعرف أن موتاك أخيرا، لاخروج لهم أو دخول، فقد خرجوا ودخلوا وانتهت السيرة إليك)) (٤٨).

فينهض النص بلغة كثيفة تزدحم فيها الأفعال ازدحاماً شديدا ((ستعبر/ يعبر/يعبر/ يعر/يحط/ تحصى/ يعبر/يتململ/ يتمهل/يميل/ يقف/ ينظر/ يشيخ/يمشي/تطوح/ لاتحضر/ تكون/ تتوجع/تعرف/خرجوا/دخلوا/انتهت))، مثلما تزدحم الأسماء والمسميات وتتكاثف تكاثفا خطيًّا ومشهديًّا، على نحو يشغل المكان الورقي بحضور لغوي- أيقوني للمصورات الاسمية يجعل المشهد السيري يضج بالحركة والصور والألوان والروائح، وما تتمخض عنه من أنساق دلالية ينتجها التجاور الخطي للصيغ اللغوية أو الكون النصي بتشكيله البانورامي ((الريح/ الغبار/ العابرون/ صبيان/ رعاة/ فراش/ وردك/ الذابل/المنسي/فراش/ عصافير/ أشكال/طيور/ أغنام/ زواحف/روائح/ طهي/فواكه/فضلات/ خاصرته/ اللاشيء/ القبور/ نافذة/ سفح/ موت/ جديد/. موت/ آخر/النسيان/ القطيعة/ شهود/م عزين/ كسالى/ موت/ أنت/موتاك/خروج/دخول/السيرة/إليك)).

فالانتماء في ذلك انتماء إلى المشهد، حيث تتوزع الذات الراوية على مفاصله لتسهم في صناعة نسيجها النصي بما يفضي إلى جملة ((انتهت السيرة إليك))، بمعنى أنها عادت وتمركزت على ذاتها السيرية، بعد أن نشطت أسلوبيا في ممارسة لعبة كتابية تنوع على الضمير السارد وتقلل من حديثه بالنسبة إلى فضاء التلقي.

ويقاسم الآخر ((الأم/حمدة)) الذات الراوية نصها وسردها وذخيرتها الذاكراتية وحلمها، إذ أن صورة الأم في سيرة القيسي اكتسبت طابعاً أسطورياً وتدخلت في كل مفاصل السيرة تقريبا:

((كنت أنسى والعب، أنسى والهو أنس وأركض، أركض خارج البيارة، حتى إذا ماكانت تراني، تولول خلفي راكضة، ولاتعود حتى أعود بين يديها، وهلمة تأخذني لأكون قريبا منها، ولو استطاعت لشدتني إلى وتد، لأظل تحت عينيها)) (٤٩).

وحين يكون الأمرمتعلقا بالأم فأن الذات الراوية تعود إلى صورتها الذاتية البسيطة المنتمية دائمًا إلى عالم الطفولة، إذ تسهم الأم في دفع الذات إلى هذا الحيز السيري الضيق والأثير في الوقت عينه:

((كنت أدثر نفسي بعزلة مختلفة حيث لايراني أحـد، وأسـمع إلى أمي ليـشكلني القـول والرواية، ويذهب أبعـد في طريقي التي علي أن أشـق وحــدي أخـاديدهـا القادمة)) (٥٠).

مما يجعل الذات الراوية بهذا الانتماء المصيـري تلقي أعـباءها على الأخـر/ الحاضر، وتترك لها حرية الفعل والانطلاق من دون حساب لشيء، فثمة من يوازن بين المراحل السيرية ويهتم بالأمكنة والمصير:

((منازل كالريح تتغير بين ليلة وأخرى ربما، بين بلد وبلد، كيف كان لي أن أعرف، أنا الولد اللاهي، ذلك المفـاجئ الغـريب الغـامض الذي يسكن صـدر أمي وأفكارها المرتجفة دوما، ويدفعها للرهبة من أي صوت أو فراغ عميق)) (٥١).

إن انتماء الذات إلى الآخر بهذا الوضع الإشكالي يجعل من الأم/ حمدة مرجعية سيرية لايمكن فهم سيرة القيسي من دون إدراك هذه العلاقة وفهم أسرارها، وسعي الذات الراوية إلى أسطرتها، فهي دائمًا الصورة الأخرى للسيـرة وعبـرها يمكن تلمس مداخل سيرية أخرى لاتتقدمها الذات إلا عبرها:

((كـانت تظل تبكي ولاتأكل معنا، تعـد الطعام لنا وتبكي، ونحن نأكل، ونعد بأيدينا الصغيـرة طائرات ورقيـة من ورق سـميك، ونركض بهـا ونلعب، وهـي تتـركنا بسـرعـة لتتسقط أخبار بهية)) (٥٢).

لذا فإن غيابها المادي فجع الذات بها من جهة، وعمق حضورها الشعري فيه من جهة أخرى:

((رأيت عذابات كثيرة، وجرعت أحزانا، لكني أبدا لم أر عذابا، أو ذقت حـزنا حادا لاسـعـا كـالذي عـرفـتـه بعـد مـوتهـا المفاجئ))(٥٣).

أما الأخر الشريك ((الأب) فإنه لايظهر في سيرة القيسي مصاحبًا للذات الراوية إلا في صـورة واحـدة دالة، تفسـر زمـانا ومكانا سبب غيابه شبه الكلي عن المشهد السيري، واندماج ألوانه بالآخر المهيمن ((الأم)) وقـد أخذت دوره ونهضت بأعبـاء مسؤولياته مبكرا:

((مازالت عيناه في صورة هوية قديمة له، حادتين كعيني نسر، تخترقان مدى غير منظور، مهيأتين للغياب، وصافيتين في خيلاء.)) (٥٤).

وبذلك فإن فهم هذه الإشكالية بآفاقها الواسعـة من شأنه أن يعثـر على مفاتيح مهمة،يدلف بها المتلقي إلى الميدان الخصب المتشابك لفضاء القيسي السيري.

جماليات السرد وأسطورة الرموز

تبدو العناية بجماليات السرد في كتابي ((عائلة المشاة)) و((كتاب الابن)) واضحة بل هدف أسـاسـي من أهداف الكتـابة، وبالرغم من المزاحـمـة التي تعـرض لهـا

السـرد من طرف الشعـر لغـة وصـوتا وإيقاعًا. إلاّن السرد بقي في مراحل كثيرة من تطور السيرة ونمو حيواتها مشرقا متألقا يؤكد قدرة جيدة أخرى للشاعر القيسي لاتختلف كثيرا عن قدراته الشعرية المتميزة.

وإذا ماحاولنا إحصاء المناطق السيرية التي تألق فيها السرد تألقا كبيرا ورصدها، فإن الأمر يتطلب تخصيص دراسة كاملة تعاين تجليات السرد وإشراقاته، لكننا قدر تعلق الأمر بمنهج قراءتنا هذه والرؤية التي تحكم فعالياته في الانتخاب والرصد والتقسيم والتحليل، سنحاول تلمس ذلك في بعض المقاطع التي يشتغل قسم منها على بعض الرموز التي تدخلت في سيرة القيسي، وتجسدت بأبعاد غنية ومتنوعة تتماهى مع اندماجه بالقضية ورؤيته لها، فهو يحسن استخدام آلة السرد إذ يحولها أحيانًا إلى كاميرا ذات عدستين، تصور الأولى المرئيات المبصرة في حدود المساحة البصرية للعين الرائية، وتصور الثانية المديات اللامتناهية التي تعمل العين الذهنية على إدراك حدودها وحشد مفردات صورتها لإخضاعها للمرئي والمدرك:

((أتراها تستيقظ على وقع الحجارة الجديدة، التي تكلل الآن جيد شقيقاتها الجبليات في الجوار، وتعطي صك بعثها الجديد، ووجودها الساطع في العصر. إذ تهب كل أشجارها ونباتها. فارعات دارعات، وهن يفردن قماش غزة، ومناديل نابلس، على الجسد الرائق، ويقرأن تمائمهن، ليس من خوف ولاهلع هذه المرة، ويرسلن التراتيل دفاقة فوق وجه الأرض ليضيء صباح القدس، لتعطي أكثر، وليرتفع صوت الراشقين، على وطاويط البئر المهجورة، وسكان القيعان المنسية، أولئك الذين من خراب الروح جاءوا، وعلوا بالنار والحديد وجودهم الهش المؤقت))(٥٥).

إن المشهد المرسوم هنا مشهد راقص، يستند إلى إيقاع واضح يتجاوز فيه السرد حدود القص والحكي المجرد، وينفتح على إمكانات تصويرية وإيقاعية تحرض المتلقي على تفعيل تلقيه بمستوى المشاركة والاندماج في حلقات المشهد وتلمس شخصياته، والإحساس العالي بما تختزنه مفردات المشهد من تجارب ومرارات وإشراقات وخسارات، احتشدت كلها على نحو غريب ومدهش في خط انطلاق سردي واضح ويتألق السرد حين يعود الراوي إلى ذاته الجمعية ليحتمي بها، ويبصر من خلالها بانوراما السيرة في اختزال تصويري وشعري شديد:

((أمس كان الثلج يهطل يهطل، وكانوا يوزعون الفحم علينا، وخيمتنا محاطة

بتـــلال الأبيض ونشـاره، أو هـابطة من تلك الجهـة الضـعيفـة الأوتاد، ولولت وهب من هب وزيج الثلج عنا، أمس فـقـط كنا نثـوب إلى رشـدنا ونرى كم كـبـرنا، وكم أن ابيت الطفولة مازال حيا وأخضـر، كم أن أبوابه وستائر نوافذه مضاءة، وكم حملنا معنا، وتسللنا بين غـابات السنين المتشـابكة، كم نسينا في غمرة الضنى أن نعشب الحديقة أو نزيل الغبـار عن رفوف الصدر والغبـار الذي يتراكم عند الزوايا، وكم فاتنا أن نجد هذا الطلاء العـتيق على السـور والغـرف الداخليـة، حـتى لكأن الحـيطان لم تعـد مرايا، فلا نرى عصافير الدوري ولاسقينا الدالية.)) (٥٦).

فالمعادلة الطباقية التي يطرحها النص بين ((الفحم)) ومـاتثوي في دلالته اللونية المبـاشـرة من طاقـات ورؤى، وبين ((تلال الأبيض)) وماتخزنه دلالة اللون من مباشرة متوافقة أحيانًا ومتضادة في أحيان أخرى، إذ تختصـر هـذه الثنائية جـزءا كبيـرا من تجربة القيسي السيرية، عبر فهمها على أكـثـر من مـحـور وتحليلها على أكـثـر من مستوى. ويتدخل اللون بمنطق المباشر وغير المباشـر في عـمـوم هذا النص بإثارة حس جمالي عال بالأشياء، لكنه محاصر بقوة الزمن والمكان وثقل التجـربة الشـخـصـيـة والعامة، وهي تظهر تفاصيلها وعوالمها بين القطبين الرئيسين ((الأسود والأبيض)).

اللذين احـتـجـزا المتن النصي بينهـمـا، انطلاقا من المعطى الدلالي المقيد بالنسق وانفـتـاحـا على افق دلالي واسع خـارج النسق، في محـاولة جـمـاليـة لتـرميـز المحسوس والمتخيل معًا.

وتدخل شـخـصـيـة ((سليم الشـجـري)) مـيـدان السـرد دخـولا حـرًا ورحـبًا، فـهـو شـخـصـيـة مـخلقـة يسـعى القـيسـي إلى تفجـيـرها في سـاحـة السـرد، وتحـمـيلهـا مهـمـات سـردية كبـيرة تقـودها إلى فـضـاء الأسطرة:

((لقد بدا لي أن سليم الشجري قد حلّ في الأشياء والناس، وصرت أراه مثلاً في حجر ملقى هناك، حجر في الريح يتطاير حتى يقع على خوذة أو صدر أو كتف، أو على الأقل يشج هذا الفضاء الممتد بيننا، فـلاة بلا أحـد، أو طيور ناعيـة، وأراه في أجساد كثيرة، أراه مقبلاً مدبرا، رجلاأو صبية، حيا يفيض حيوية وضحكا مثلما بمقـلاع ودواة يتنفس كـمـا يجب، أو صـريع رصـاصـة على الثرى، أوالسـواعد، ملفـوفا بالأحـمـر والأخـضـر والأسـود، مـخـتـنقـا أو مـخنوقًا بالغاز وكبريت العرب، صرت أراه أيضا في صفيحة أو علبة هنا مرمية على قارعة رصيف، تجرح انسيابه المتعثر، كما أراه هنا في المهـرجان الأخـرس العـريض، في ضجيج العربات، والرخام الفالت لأيما ناحية، كما أراه فيَّ صـارخا كنت أو ذاهبا

في لجة صمت لايفضحه الكلام. في الصحيفة أو المقهى وفي أعراس يوم الخميس التي تضرب طبقات رأسي بمعاول لايراه الداعون. أراه)) (٥٧).

إذ تخضع الشخصية لطريقة خاصة واستثنائية في البناء عن طريق انعكاس صورتها في عين الراوي الشريك في الفعل والتأثير والبناء، وتمهد لها طرق السرد ووثائق السيرة لتأخذ حريتها في الحركة والفعل، فضلاً عن التعامل معها بوصفها بؤرة سرد سيري يمكن أن تعبأ فيها خلاصات التجارب والرؤى والمرويات، على نحو يمكنها من التغلغل في تفاصيل السرد بوصفها وجها من وجوه الراوي.

وعلى الرغم من الطابع الفلسفي الذي يمكن أن يكتسبه هذا النوع من السرد السيري الشخصاني، فإن جماليات السرد وحساسيته الفنية تلبثت في أكثر مفاصل النص، وضختته بأنوية الراوي الذاتية والجمعية، الخاصة والعامة، وجعلته أكثر قدرة على المضي في فضاء الأسطرة وطبقاتها المتعددة أفقيًا وعموديًا.

تقنيات السرد السيري:

لم يشأ محمد القيسي أن يخضع أسلوبيته في السرد السيري لتقنيات الكتابة المعروفة في هذا النوع الأدبي ويلتزم بها إلتزاما صارمًا، إذ أظهر في كتابيه ((عائلة المشاة)) و ((كتاب الابن)) ميلا واضحًا إلى التنويع وتجريب تقنيات جديدة يشعر أنها أكثر استجابة لتجربته من جهة، وتوفر له من جهة أخرى حرية أكبر في إظهار مهاراته الكتابية وتقديم صورته بشكلها الطبيعي من دون رتوش أو تحسينات. وبما أن كتابة السيرة الذاتية مهما بلغت دقة في التصوير ودرجة في الإحاطة بالتجربة وبراعة في التعبير الجواني عن خصائص الذات الخصبة- هي دائمًا ناقصة، فإن فرص التنويع والتجريب فيها يجب أن تكون متاحة، بحيث يتمكن الكاتب من استثمار ماأمكن من تقنيات جديدة يستطيع من خلالها بناء نص أدبي يعبر عن تجربته في الحياة والكتابة على نحو مقنع، وربما يفسر هذا توزع الكتابة السيرية عند القيسي في شتات من الكتب يتماشى مع شتاته في الحياة.

لاشك في أن كتابة السيرة الذاتية تخضع في النهاية إلى منطق ينظم فعاليات السرد وفلسفة تنهض عليها أسلوبية الكتابة، ويفسر القيسي استنادا إلى هذا المعطى قدرا من أسلوبيته في الكتابة السيرية:

((من الآن لن يتاح لي إن أسلسل الأحداث والبلدان والرؤى، ربما لانني فقدت الأثر عند نقطة معينة هي المخيم وقد اتسع إلى صحراء ومدن ولهجات

عـديدة وناس، وباتت النقطة ثانيـة حـتى ساعة الكتابة فـأي معنى إذن لتعدد الأمكنة واختـلاف الريح إذ صارت الأمكنة نفسـها مشيا إلى الأمكنة والزمن عربة مندفعة إلى أشـبـاهـهـا، وخـارج البـيت تتـشـابه الأرض والطرقات))(٥٨).

إن من أبرز مظاهر التنويع الأسلوبي في الكتابة السيرية عند القيسي هو تطعيم السرد السيري بمقاطع شعرية تتماهى سيريًا مع السرد، وتحكي وجدانية قد لاتصلها يد السرد، وهيمنت هذه المقاطع على نصف مساحة المتن السيري في ((عائلة المشاة)) وعلى مناطق ليست قليلة في ((كتاب الابن)) وتتمتع بخصائص شعرية متميزة ويمكننا هنا الاستشهاد بأحدها، وهو يثير في مرحلة حساسة من مراحل نمو السيرة إيقاعًا شفيفًا ملائي الحزن:

يصقلني الصمت، ويبرع في تشكيلي

بلمسة من لون أو خفقة من حزن تمور في ضوضاء ترتيلي (٥٩)

يقـول فيهـا أشيـاء كثيرة على صعيد إدراك رغبـة الـذات السـاردة في التـعـبـيـر بأكثر من لسان وأكثر من لغة لترجمة ذلك الحس المكثف العميق الذي تضطلع بألوانه الذات، وهو يسـعى- كلما تخفف من حرج طغيان الذات- إلى تكريس الصورة المباشرة الجـارحـة لوجـهـه الحـقـيـقي سـواء على مستوى التسمية أم التاريخ الشخصاني.

ففـي افتتـاحيـة ((كتـاب الابن)) وتحت عنوان ((خطبة المؤلف ومقدمة لنفسه)) يقـول:((عن ابنها محمد القيسي بعد هجرته الأولى، عن وحيدها أمام جارحات الأيام قبل أن ينشف ريقه ويقعده الحزن، وهو يدرج نحو الخمسين، إنه كتب..)) (٦٠).

ولنا أن نلاحظ الكثير مما أشرنا إليه في هذه الصرخة الصامتة التي تظهر ظهورا مختلفا فيما بعد:

((أنا ابن حمدة الموصوف في حارات المخيم بالزعرنة، الذي يشاهد مدخنا أحيانًا. ويذهب إلى دور السينما بعد مشادات بيتية ليحوز على شلن واحد، الذي لايبالي، المتعلق ببرامج النادي، الناسي دروسه، المتشاجر مع أولاد الحارة دوما، والمتعب أمه، سلطانًا سلطان اراني ومحبوبًا من أجمل البنات، أنا ابن حمدة)) (٦١). ينقشها الكاتب في جسد لسيرة على نحو كتابي مختلف إذ تظهر في سواد الكتابة بخط مختلف أخف سوادا وأكثر ميلانا عن السياق الكتابي العام ويمثل اعترافا خارج زمن السرد السيري ويقدم صورة مكثفة محتشدة تتسلل إلى المتن من الخارج.

وتحفل سيرة القيسي- لاسيما ((كتاب الابن)) بشهادات مختلفة الاتجاهات والمناشئ ((أحاديث مسجلة/ مذكرات/مرويات/ تقارير/ مشاريع أسئلة مقترحة)) وتؤدي وظيفتين، الأولى

شكلانية- بنيوية تعمل في المشهد البنائي للسرد السيري بوصفها كولاجا متداخلا وموجها والثانية موضوعية- دلالية تختصر مسافات كثيرة من السرد وتجيب باختزال عن أسئلة كثيرة، فضلاً عن وظيفتها البصرية في تحويل بصر المتلقي إلى داخل حدودها والتمركز في بؤرها، بعد ملاحقة طويلة لسرد كتابي مألوف.

من التقنيات المهمة التي استخدمها القيسي واستثمر إمكاناتها في تطوير أسلوبيته في الكتابة السيرية هي ((الهامش))، فثمة هوامش كثيرة اقتطعت من جسد المتن مساحات خاصة بها وشغلت المعلومة أو الفكرة أوالمقترح أو الإحالة التي تنطوي عليها بما يغذي المتن بمصادرة ثرة، تعمق البعد الدلالي للمدون فيه وتسلط إضاءة بالغة الأهمية على زوايا قد تكون معتمة بعض الشيء أو قليلة الإضاءة ففي هامش توضيحي نقدي يقول القيسي:

((هذا التمرين في النثر التقرير تجلى لدى جبرا إبراهيم جبرا، في عمله البالغ المتعة ((البئر الأولى)) الذي على غراره ومختلفا عنه يجئ كتابي)). (٦٢)

إذا يعمل الهامش بحضوره المتباين على صفحات السيرة بوصفه مظلة منطق تحمي حيوات السيرة من المؤثرات الخارجية، وتحفظ لها مناخا صالحًا للحياة والفعل، وجاء تشغيله للهامش على نحو يداخل بين زمن الكتابة وزمن الحدث في محاولة لتخفيف زخم الحزن والفجيعة في سيرة المروي ويستخدم لعبة أخرى في هذه السبيل إذ يضع هذه العبارة في منتصف الصفحة هكذا بين هلالين:

(إن من يريد التذكر، عليه أن لايبقى في المكان نفسه، منتظرا أن تأتيه الذكريات من تلقائها، لقد توزعت الذكريات في العالم الفسيح ويجب السفر للعثور عليها وإخراجها من مخبئها) (٦٣) وتعمل عمل الهامش وقد غادر أسفل الصفحة إلى المنتصف، مشيرًا إلى عدم تذكره إن كان قرأ هذه السطور في رواية/ كتاب/ صحيفة ماأو أنه هو الذي كتبها، في إحالة جديدة على مرجعية مفقودة تسهم في توسيع فضاء الفقد وإعلائه. وثمة إحالات كثيرة على مرجعيات متنوعة في اتجاهاتها وأساليبها وفلسفتها، تعمل جميعًا على الكشف عن الكيان الثقافي الذي اعتمدته السيرة رافدا من روافد نهرها الدائم العمق والجريان، اذ يستعين مرة بمقولة الشيخ ابن عربي في فلسفة السفر:

((الأسفار ثلاثة: سفر عنده، وسفر إليه وسفر فيه، وهذا السفر التيه والحيرة وسفر التيه لاغاية له)) (٦٤).

وقد وجد في صوفيتها مايجيب عن بعض أسئلته في السفر الدائم والرحيل المضني ((مادة وروحًا)).

كما يستعين بالمخزون الثقافي المتنوع لمعالجة مشكلة الحدث في الكتابة فمنها ما يستخرجه كمفتاح للوصول إلى مالايمكن الوصول إليه بسهولة:

((يجب على المرء أن يحاول كل شيء لاستعادة الذكرى، إن مخابئها عديدة للغاية)) تلك مقولة ليزا الضريرة النابشة في سديم المكان، بحثا عن ذكريات أخيها في أرض غريبة لاتعرفها، وهي تفكك شبكة علاقاته الواسعة وتنطقها قصد الإمساك بخيط ما من هذه الدائرة أو تلك لتستعيده كاملاً إليها من الموت ذلك ماأنطقها به لورانس داريل، في رباعية الإسكندرية)) (٦٥).

ومنها مايؤرقه حين لايجد ثمة سبيلاً لبلوغ المرادات العصية وهي تقبع عميقا وبعيدا في عتمة الذاكرة!

((وقفت طويلاً أمام جملة طاغية النفاذ لكاتب إسباني هو (ميغيل دي أونامونو) تقول ((لاادري كيف يمكن لإنسان أن يحيا ولايحتفظ بذكريات طفولة على أرض الروح!)) كان الشاعر (روفائيل البرتي) قد جعلها مفتتحًا للكتابين الأول والثاني من سيرة حياته المعنونة بـ ((المرج الاخضر)). لقد أرقتني هذه الجملة ليالي كثيرة وأنا أعد لكتابي، ذلك أن أكثر مايحزنني وأنا أجول طفولتي في المخيم وأنتل لمساتي من جديد في أمكنة منسية، مذ كانت لي، منذ، وغابت بأثقال سنوات عديدة عني، هو أن زكية لاتتضح لها هيئة جلية في ركن مامن غرف الذاكرة المزدحمة، فأين كانت ياترى في ذلك الوقت من الطفولة التي تمودني؟))(٦٦).

ومنها ايضا مايستحيل إلى ملجأ يهرب إليه أو ينقله على صفحاته ليحتمي به:

((هربت من هذه الأحاسيس إلى ((البحر البحر)) رواية ايريس مردوخ التي تأسرني قراءتها هذه الأيام، ربما لتشابه حالة البطل العاكف عن كتابة مذكراته، مستمتعا بحياته في البحر وحيدا، بعد تقاعده عن المسرح، مع حالته في وضعية ((كتاب الابن)) هذا، وبعد صحبة عشرات الصفحات معه، رأيت أن أستضيفه في كتابي هذا)) (٦٧). وعبر محاولاته للخلاص على الصعيدين الفكري والكتابي- حين تأخذ السيرة منه مأخذها- يستل من الذاكرة الشعبية بعضا من الحكايات الخرافية، وهي تعبر عن وجدان الطفولة النظيف وارتباطه بالمكان والحال، فيأتي على حكاية ((كسوة بيوض)) (٦٨) وحكاية عرندس:

((هو ذا عرندس، لاشبيه له في البلد، لاشبيه له في المخيم، كأنه ميميد الناحل، كأنه ليشار كمال الكاتب التركي، خالة لا أعرف اسمها، وردت له هو الآخر: فكان ميميده الشعبي، ملحمته الغنائية، نشيد تمرد للمحرومين)) (٦٩).

وتمثل الحكاية الشعبية الخرافية وتناصها مع حكايات عند أمم أخرى وحضارات أخرى محاولة للتماهي معها والحلول في وظائفها الدلالية والسردية. ومن المظاهر التقنية الأخرى التي استخدمها القيسي توظيف اليومية:

((لماذا أدب في الفراغ وأركض خلفي؟

كتبت يوم أمس هذه اليومية: كانون الثاني ١٩٩٢ الساعات الأولى من العام الجديد، البقاء في الفراش، أني اقترب من الخمسين، طقس بارد، تأملات، وفراغ عميق، أنفرد بنفسي في صالة المكتبة، أهرب في النعاس مني ولا أغفو، لا أفعل شيئا، صوت المؤذن القريب من بيتي يمتزج وصوت وقع المطر المتساقط على افريز الشباك وارى الشجر في الخارج مبلولا»)(٧٠). في سعي حثيث للإمساك بالحاضر لحظة هيمنة الماضي، لاشك في أن التنويع الأسلوبي في استخدام التقنيات أسهم في تطوير الكتابة السيرية عند القيسي، وأغنى مادتها الموضوعية، فضلاً عن وظيفته المهمة في اقتراح مستويات جديدة لبناء المتن السيري في السيرة الذاتية، تفتح الكتابة فيها على أفق آخر أكثر سعة وعمقا وجمالية.

الإحالات والهوامش

(١)، (٢) قضايا في النقد الأدبي، ك ك روثفن، ترجمة عبد الجبار المطلبي: ١٧٥، ١٧٦.

(٣)، (٤) أوجه السيرة، أندرية موروا، ترجمة ناجي الحديثي: ١١٤، ١١٦.

(٥) كتاب الابن، سيرة الطرد والمكان، محمد القيسي، ط١ بيروت ١٩٩٧: ١٠٧.

(٦) محمد القيسي، حوار علي العصري جريدة العرب اليوم (الاردنية) بتاريخ ٢٥/٢/١٩٩٨.

(٧) مقال (عائلة المشاة:سيرة ذاتية وتاريخ من النسيان) زياد بركات، جريدة (الدستور) الاردنية، بتاريخ ١٥/٣/١٩٩١.

(٨) مقال (محمد القيسي: الراية عالقة في الريح) أحمد دحبور، جريدة الحياة (رام الله) بتاريخ ١/٧/١٩٩٨.

(٩)، (١٠)، (١١) مقال (محمد القيسي في كتاب الابن - سطوة الذاكرة) جمال يونس، جريدة الرأي (الأردنية)، تشرين الثاني ١٩٩٩.

(١٢) كتاب الابن، الغلاف الثاني للكتاب، تعريف زهير ابو شايب.

(١٣)، (١٤)، (١٥)، (١٦)، (١٧) عائلة المشاة: ٢٥، ٢٧، ٧١، ٧٦، ٩٠.

(١٨)، (١٩)، (٢٠)، (٢٢)، (٢٣)، (٢٤) كتاب الابن: ٢٩، ٣١، ٣٨، ٧١، ٧٤، ١٨٨، ١١١.

(٢٥)، (٢٦)، (٢٧)، (٢٨) عائلة المشاة: ١٠، ١٥، ١٢٢-١٢٤، ١٢٤.

(٢٩)، (٣٠) كتاب الابن: ٣٢، ٥٢.

(٣١)، (٣٢)، (٣٣) عائلة المشاة: ١٥، ٢٥، ٧٠.

(٣٤)، (٣٥) كتاب الابن: ٣٣، ٣٣.

(٣٦) عائلة المشاة: ١٠٠.

(٣٧)، (٣٨)، (٣٩) كتاب الابن: ١٤٣، ١٧٤، ١٥١.

(٤٠)، (٤١)، (٤٢) عائلة المشاة: ٥٨، ١١٦-١١٧، ١١٤.

(٤٣) كتاب الابن: ١٧٢.

(٤٤)، (٤٥)، (٤٦) عائلة المشاة: ٧٤، ٣٦-٣٧.

(٤٧) كتاب الابن: ٣٨.

(٤٨) كتاب المشاة: ١٢.

(٤٩)، (٥٠)، (٥١)، (٥٢)، (٥٣)، (٥٤) كتاب الابن: ٢٢، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٤٠، ٤٤.

(٥٥)، (٥٦)، (٥٧) عائلة المشاة: ٧٧، ١٢٢-١٢٣، ٥١-٥٢.

(٥٨)، (٥٩)، (٦٠)، (٦١)، (٦٢)، (٦٣)، (٦٤)، (٦٥)، (٦٦)، (٦٧)، (٦٨)، (٦٩)، (٧٠) كتاب الابن: ١٠٥، ٩٠، ١٤، ١٧٨، ٤٩، ٩٤، ١٠٤، ٧، ٩٩، ١٥٦، ١٨٩، ١٧١، ١٠٣.

المنظمات الدولية والنزاعات المسلحة
تطبيق الحماية الدولية لحقوق الإنسان

موسى الزعبي ❖

يمكن لهذا الوصف لخوته، الغامض، مثل كثير لدى حكيم ويمار (WEIMAR) ان يعطي توضيحًا لوجهة نظر خاصة لموضوعنا: فخلف الرهان الجيواستراتيجي هنا أيضًا «حقوق الإنسان» فهي موضع نزاع، أو مشكوك بأمرها. فخلف إغفال حروب الجماهير الشعبية، يكابد الرجال والنساء من الشيوخ والأطفال ...عندما نتحدث عن التدفق الكثيف للسكان، وعن الانتهاكات الشديدة والمنهجية لحقوق الإنسان، ويتعلق الأمر أيضاً، على الدوام بمجموع الآلاف والآلاف من الكوارث، ومن مراكب الأحزان التي لاتحصى والمعاناة.

(❖) موسى الزعبي: باحث من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية الدراسات والبحوث. من مؤلفاته: «نظام عالمي جديد أم هيمنة».

ولقد وجب على القانون الدولي أن يأخذ بعين الاهتمام هذه الحقيقة المضاعفة، أو بالأحرى هذا المستوى المضاعف للحقيقة نفسها - كما يميز الاقتصاديون - مع ذلك، بين الاقتصاد الحجمي - أي المبحث من الاقتصاد الذي يتناول الأحجام المجمعة ولا يهتم بالتصرفات الفردية - واقتصار ردود الفعل الفردية «تجاه التغيرات الاقتصادية». وإن غموض المفردات اللغوية فيها له دون شك بعض الشيء. فما هي حقوق الإنسان؟ ويشجع التناقض الخدّاع بين نظام هجين، في زمن السلم، وبين قانون الطوارئ، في أوقات الأزمة، يشجع المعارضة المانوية بين القانون الدولي الإنساني، وقانون حقوق الإنسان، كما لو كان يوجد تعاقب بين نظام الأزمنة العادية ونظام الظروف الاستثنائية. بالتأكيد للمجموعتين أصول قانونية وغايات وميكانيكيات متنوعة، لكن، ظهر تقارب واضح، منذ أن حصلت حقوق الإنسان على بعد دولي. فإن تصريح الـ (١٠) من كانون الأول (١٩٤٨)، وميثاق جنيف في (١٢) آب (١٩٤٩)، هما الوجهان للجهد نفسه، عند نهاية الحرب العالمية الثانية، باسم الإنسانية التي سُخِرَ منها. ثم أصبح يتوجب، منذ ذلك الوقت، الكشف، بشكل لايمكن تجنبه، عن التشابك بين النظامين القانونيين. كما كشف عن ذلك، ماريو بيطاطي (MARIO BETTATI) بقوله: «يميل الجذعان في قواعد القانون للتقارب بالتتابع، بحيث يندمجان، في مفهوم المجتمع الدولي. من جهة أخرى، حيث يأخذ الفرد، الشخصية الإنسانية، مكانًا، بعد الآن، مكانًا متزايدًا، بصفة موضوع قانون»[1].

هذه المعارضة، التي تبدو أنها موروثة من أزمنة، تعاقبت فيها الحرب والسلام مع دلائل أولية قانونية محددة طابع الحرب والهدنة «كما في حرب طروادة، سوف لن يكون لها مكان، تفتح لها وتغلق أبواب معبد السلام». أيضًا لها معنى أقل اليوم حيث أصبح مفهوم النزاعات المسلحة، هو أيضًا، غير مفهوم. فبين النزاعات المسلحة الدولية، والنزاعات غير الدولية، لكنها كاشفة أو متوضحة في الوصف الوثيق للبروتوكول الإضافي لعام (١٩٧٧)، بأنه، هل هناك أوضاع خطيرة من الأزمات الداخلية فوضوية أكثر فأكثر، وحروب تحرير وطنية غير موصوفة على أنها أفعال من القانون المشترك تابعة للكفاح ضد «قطاع الطرق»، أو الإرهاب الدولي؟ وهل تتهرب من كل نظام حماية، في نوع من نزاع الجوارة السلبية، منطقة سمراء خارجة على القانون من أجل حرب بلا اسم؟ وسوف لن ندع أخطار الاستخدام المضاعف بين حقوق الإنسان والقانون الإنساني، إلا من أجل إيجاد الفراغ

القانوني. كما لو أن القانون الدولي، لم يكن، دون انقطاع من الاستمرارية، هو أيضًا، متابعة قانون حقوق الإنسان بطرق أخرى.

إن ماهو مشكوك به، أكثر من الحدود القانونية الأنظمة الدولية للحماية. فهي الصدوع السياسية، فمن جانب، كانت حقوق الإنسان ولدت ضد الدولة، فدولة القانون، تبقى أفضل ضامن، لضمان فعلي لحقوق الأفراد. إن فكرة الضمانة الجماعية لحقوق الإنسان منوطة بمجموعة دول تتقاسم إرثًا مشتركًا من المثل والعدل، وتخضع لمبدأ المساعدة، وتتوافق مع اللجوء النهائي. من جانب آخر، يتضمن قانون النزاعات اعترافًا مشتركًا، من قبل أطراف النزاع، وتحديد ذاتي مشترك حتى إذا لم يكن هناك زمن اشتراط، ولعدم وجود دول مخاصمة وقوى حامية متواجدة، فإن احتكار العنف المشروع، معرض لخطر أن يصبح إلى فوضى بسيطة تؤدي إلى حلزون غير مسيطر عليه من العنف الخاص. ويواجه مثل هذا الأمر في الانقلابات العسكرية أو في حالة السيطرة على رهائن، مختلفة بمطالب حقوق مشتركة، وابتزاز سياسي، عندما يصبح الحاجز الهش في القانون، موضع اتهام، عندها تصبح جميع المزايدات ممكنة.

كذلك في الحالتين، إنه انهيار الدولة، الذي هو التهديد الأول بالنسبة لحقوق الإنسان. وإنه في مواجهة عجز الدولة هذا، في حال الأزمة الداخلية، أو في حال نزاع دولي بين عدة دول، حيث تجد المنظمة الدولية نفسها، في أشد حالات المواجهة في نزاعات مسلحة. وهذا هو التصريح الدولي الذي يُذكّر، «أن لكل شخص الحق، فيما ينجم، على المستوى الاجتماعي أو على المستوى الدولي». وذلك طبقًا للنص في المادة (٢٨)، الذي غالبًا ما يهمل. والذي يضيف، أن لكل فرد أن يجد في النظام، الحقوق والحريات المذكورة في التصريح، وأن يجد فيه تأثيرًا كبيرًا». وينظر إلى ذلك الأمر، بصورة غير حسنة، أثناء النزاعات المسلحة الدولية، كما في الأزمات الداخلية، التي توجه الاتهام إلى الممارسة السلمية للحقوق المعلنة.

وقال بطرس غالي، عندما كان أمينًا عامًا للأمم المتحدة، بصورة جيدة أثناء خطاب له – عند افتتاح المؤتمر الدولي حول حقوق الإنسان، عندما وضع النقاط على الحروف بشأن المسؤولية الأولى للدول، بقوله: «لكن الموضوع في العمل الدولي، يجب أن يطرح، عندما تكشف الدول بأنها غير جديرة بهذه المهمة عندما تناقض المبادئ الأساسية للميثاق، وعندما تصبح بعيدة أن تكون الحامية للشخص الإنساني، وتصبح عندئذ الجلاد، قاسي القلب (..) فسهل الدولة التي تكدر الفكرة

الجيدة عن السيادة المطلقة بعملها علانية، هي على حق بأن نؤمن بأنها تحترم المجتمع الدولي بصورة مطلقة بوعي شامل». فعندما تصبح الدولة المستبدة في مأمن بحجر السيادة المطلقة، كحجة نهائية مثارة من قبل هذه الأنظمة الاستبدادية من أجل جلب الأذى للحقوق والحريات للرجال والنساء والأطفال، تصبح هذه السيادة المطلقة بعد الآن مدانة من قبل التاريخ»[٢].

هذه الحدود في السيادة المطلقة توجد قبل كل شيء في الحق الإيجابي، عبر التزامات الدول المخصصة بأدوات ذات أبعاد شمولية - مثل مواثيق جنيف والمعاهدات الخاصة بحقوق الإنسان - لكن أبعد من ذلك، حتى في نصوص القيم الأساسية، وبعمل ذلك، فقد وضع الأمين العام السابق، حقوق الإنسان في قلب الأمور المشكوك بها، الفكرة، التي هي على الدوام جديدة، في الشرط القديم، القائل: «إن سلطة المبادئ الخاصة بحقوق الناس، كتلك التي تنتج عن استخدامات مؤسسة ومعدة، من المبادئ الإنسانية ومتطلبات الوعي العام»، كتلك التي تخصصها المادة (١٥٢) من البروتوكول رقم (١) لعام (١٩٧٧). هذا «المطلب» العميق هو تحدٍّ هام بالنسبة للمجتمع الدولي للدول في مجملها كما بالنسبة للمنظمات الدولية التي تأمل بعرضها.

لكن، وقبل وضع الرهانات في هذا المستوى، حيث أصبحت الشرعية العنصر المركب للناحية القانونية، أيضًا، فهل، يجب تجريد حدود الحق الإيجابي عبر الطرازين الشكلين بالقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان. والحالة هذه، فإذا كان التقارب بين النظامين من القانون واضحًا، على المستوى المعياري، يبقى التشكيل العملياتي غير كاف، من أجل العمل على مواجهة التحدي، الذي يوضح النزاعات المسلحة.

١ - النطاق المعياري المُسْهَب

يتموضع التقارب في مضاعفة أرض القانون الإنساني، وقانون حقوق الإنسان، مع توسيع الحقلين الماديين من الصلاحية.

أ - إن تأثير المنطق الشامل لحقوق الإنسان على القانون الإنساني يتجلى أكثر فأكثر. فالقانون الإنساني، ليس قانونًا قطاعيًا فقط، يستهدف بعض أصناف ضحايا النزاعات المسلحة، بل هو قانون شامل، يفرض قواعد أساسية أثناء الحرب، كذلك. فالمادة (٣) المشتركة مع مواثيق جنيف، تفرض على الدول الأطراف حماية دنيا لهذه الأوضاع المحددة: «سيصبح الأشخاص الذين يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية (...) في جميع الظروف، يعاملون بإنسانية، ودون أي تمييز ذي طبيعة غير ملائمة، قائمة على العرق أو اللون أو العقيدة الدينية، أو الاعتقاد، أو

الجنس، المولد أو الثروة، أو أي معيار مماثل. في هذا الواقع، تبقى ممنوعة في كل زمان وفي كل مكان، تجاه الأشخاص المذكورين أعلاه.

أ- الأضرار التي تلحق بالحياة وكمال الجسد، خصوصاً قتل الإنسان تحت جميع أشكاله، كالتبدلات والمعالجات القاسية، وبالتعذيب والعقوبات البدنية.

٢- اختطاف الرهائن.

٣- الإضرار بكرامة الأشخاص، خصوصاً في مجال المعاملة الإنسانية والمهنية.

٤- الإدانات الشخصية والإعدامات التي تنفذ دون محاكمات سابقة، ترجع إلى محاكم مشكلة بصورة منتظمة منسجمة مع ضمانات قضائية معترف بها، كأمر لاغنى عنه بالنسبة للشعوب المتحضرة».

إن التشابه مع جميع ماهو حديث من التصريحات الشمولية الخاصة بحقوق الإنسان، على أمل، كما في الرسالة - حتى في اختيار الكلمات المحتفظ بها - من الأمور المؤثرة. ويتعلق الأمر بضمان ركيزة قانونية تماماً «في جميع الظروف» وفي «كل زمان وفي كل مكان» كما هو الأمر بالنسبة للتصريح، من حيث صفته الشمولية المتجاوزة حدود القانون بين الدول من أجل تطبيق وظائف والتزامات، على الجميع، لكن أيضاً من أجل التوجه للجميع، خالقة قوانين لكل واحد.

ويذهب البروتوكولان لعام (١٩٧٧) بعيداً في هذا الاتجاه، وفي لحظة ما حيث دخل الميثاقان المتعلقان بحقوق الإنسان، بالكاد، في مرحلة التنفيذ بطريقة متأخرة تماماً، وغير أكيدة بشكل قوي. وتستهدف المادة (٧٥) من البروتوكول رقم (١)، خصوصاً «الضمانات الأساسية» المضمونة للأشخاص «السلطة طرف في النزاع» الذي يطور الضمانات بحدودها الدنيا بطريقة جوهرية من المادة (٣) المشتركة. كما أن البروتوكول الثاني مسجل أيضاً في المنطق نفسه، فهو يدعو منذ التمهيد: «أن المبادئ الإنسانية الموجهة بالمادة(٣) المشتركة مع اتفاقيات جنيف، الصادرة بتاريخ (١٢) آب (١٩٤٩) وهي تشكل أساس احترام الشخص الإنساني في حال نزاع لا يمثل صفة دولية». كل ذلك، «مع التفكير أيضاً أن الأدوات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، تقدم للشخص الإنساني حماية أساسية». المادة (٤) مخصصة أيضاً «للضمانات الأساسية». في حين، أن المادة (٥) تكملها تجاه «الأشخاص المحرومين من الحرية».

إنه ذو دلالة، بأن يرجع التصريح وبرنامج العمل الصادر في فيينا عام (١٩٩٣) إلى هذه الأرض المشتركة بطريقة

توفيقية «ويوضح المؤتمر العالمي حول حقوق الإنسان، قلقه الشديد تجاه انتهاكات حقوق الإنسان، التي تستمر بالارتكاب في كل مكان من العالم، دون الاكتراث بالمعايير المذكورة في الوثائق الدولية في مجال القانون الإنساني الدولي- وأمام غياب اللجوء الكافي والفعال من أجل الضحايا.

إنها مبعث للقلق بعمق- تلك الانتهاكات لحقوق الإنسان في زمن النزاع المسلح، الذي يستهدف السكان المدنيين، خاصة النساء والأطفال والأشخاص المسنين. والأشخاص المعاقين. بالنتيجة، فإنها تدعو الدول، وجميع أطراف النزاع المسلح، إلى احترام القانون الإنساني الدولي، المعلن في اتفاقيات جنيف عام (١٩٤٩)، والقواعد الأخرى. ومبادئ القانون الدولي، أيضاً المعايير الدنيا المتعلقة بحماية حقوق الإنسان، المذكورة في المواثيق الدولية بدقة.

وتعيد التأكيد على صور الضحايا بتلقي المساعدة من المنظمات الدولية الإنسانية كما أنه من المتوقع حسب مواثيق جنيف لعام (١٩٤٩) والوثائق الأخرى المتعلقة بالقانون الإنساني الدولي الملائم، والطلب إلى من يكون ضمانة للوصول إلى هذه المساعدة، في شروط من الأمن في أفضل مهلة»[٣].

لقد أحدث هذا المرجع بشأن حقوق الضحايا «صدىً بطريقة حذرة حيث قد وضح الأمين العام السابق، بطرس غالي، في خطابه المذكور آنفاً، الحوار حول التدخل الإنساني. فمن جانب، فقد حيّا الأمين العام «العمل الحاسم للجمعية العامة للأمم المتحدة. في مجال المساعدة الإنسانية. فمنذ أن تبنت الجمعية العامة القرار (١٢/٤٢) المتعلق بالمساعدة الإنسانية العاجلة في النظام نفسه، أصبح مفهوم قانون المساعدة الإنسانية لضحايا الكوارث الطبيعية والأوضاع العاجلة، أصبحت، بطريقة ما، أحد الأبعاد العملياتية لضمان حقوق الإنسان». ولا يتعلق الأمر، عبر هذه القرارات، بالأهلية القانونية، بل فقط الأخذ بعين الاهتمام فكرة قوية للتطور الحالي بخصوص حماية حقوق الإنسان: وإن الرابط الموجود بين هذه الحماية والضرورة الديموقطراطية، التي تتعين اليوم، هو بالضبط المجتمع الدولي»[٤].

فهل يمكن الذهاب أبعد من ذلك، من أجل تنهيج هذه الفكرة القوية التي وصفها بطرس غالي تفسر، بأنها ضرورة ديمقراطية، سواء في نطاق إقليمي، أم على مستوى عالمي؟ وبغرابة- فإنه على أرض «قواعد الحد الأدنى» التي تتحمل الجهد المعياري اليوم، مع التعرض لخطر الارتداد في مجال المتطلبات القانونية والضمانات الفعلية. وقد جرى تبني قرار حول «القواعد الإنسانية الأساسية» بالإجماع

بتاريخ (٢٦) نيسان عام (٢٠٠٠) أثناء الدورة (٥٦) للجنة حقوق الإنسان. فقد وضع القرار حداً لتشجيع الأعمال الجارية منذ عدة سنوات، من قبلُ- على أثر المبادرات السكاندينافية، خصوصًا، التقرير المقدم من قبل الأمين العام تحت رقم (E/CN4/2000/94) الذي يرجو متابعة هذا التفكير، بالتشاور مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر، في الوقت نفسه، أعطت اللجنة (من جديد)، زيادة على ذلك، الفائدة من عملية تسمح بتحديد واحترام القواعد الإنسانية الأساسية القابلة للتطبيق في جميع الحالات، بطريقة تتطابق مع القانون الدولي، بما في ذلك ميثاق الأمم المتحدة (...) يدعو الدول، والمنظمات الدولية، والمنظمات غير الحكومية للالتزام بحوار في النطاقات الدولية الملائمة لتعزيز حماية الفرد في جميع الحالات، بهدف تشجيع التسويات الجارية المتعلقة بالقواعد الإنسانية الأساسية». وتوضح الحيثيات تمامًا، الرهانات وحدود الممارسة الجارية: وتصرح اللجنة حول ذلك، «بأنها قلقة للغاية وبشكل خطر نتيجة العدد الكبير للأوضاع، حيث يتسبب العنف الداخلي بآلام شاملة وتجلب الأذى والضرر لحماية حقوق الإنسان؛ ومع إدراك فائدة الاستمرار في دراسة المبادئ المحددة لسلوك كل شخص، ولكل جماعة من الأشخاص، وكل سلطة، ومشيرة بهذا الصدد، إلى أنه من المهم تشجيع واحترام المعايير القائمة في مجال القانون الدولي المتعلق بحقوق الإنسان، والقانون الدولي الإنساني[٥].

والسؤال الذي يطرح نفسه، هو كيف تتعزز الضمانات الإنسانية الأساسية لحقوق الإنسان «لجميع الأفراد، وفي جميع الحالات» دون تحويل قواعد الحد الأدنى للخفض في مجال الحماية؟ ومن هنا كان العديد من الالتزامات مخصصة للمجالين القانونيين، المثارين. ومن هنا الإلحاح على قرار دُعي أنه كلازمة «لطريقة تتطابق مع القانون الدولي» «وترجع إلى ميثاق الأمم المتحدة»[٦]. لكن، إذا كان القانون الدولي نفسه، غير مطبق من قبل الدول الأطراف- فكيف يضمن أفضل احترام «للمبادئ الإنسانية الأساسية من قبل جميع أطراف النزاع ؟ يبدو تمامًا أن ما يجب في الأول، الضمانة الفعلية لحقوق الإنسان من قبل الدولة- بل أيضًا إلى عكسه.

ب- القانون الدولي لحقوق الإنسان، فهو، غني في الواقع- بالإجراءات النوعية المستهدفة أوضاع النزاعات المسلحة- من أجل الاقتصار على الميثاق المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية، وجاءت المادة (٤) لتوضيح نظام الأزمة «في الحالة التي يهدد فيها الخطر العمومي الاستثنائي وجود الأمة»... وربما يمكن الاستعانة بالمادة (١٥)

من الميثاق الأوروبي، وبطريقة أيضًا واضحة أكثر. «في حال الحرب، أو في حال خطر آخر عام يهدد حياة الأمة»... واعتبرت المحكمة الأوروبية الخاصة بحقوق الإنسان، أنه «في الظرف العام من المادة (١٥) للميثاق، فالمعنى العادي والمألوف للكلمات» في حالة الحرب، أو في حالة الخطر العام الذي يهدد حياة الأمة». وعلى نحو واضح بشكل كاف- يشير إلى حقيقة وضع أزمة أو خطر استثنائي وشيك الوقوع، ويؤثر على مجمل السكان. كما يشكل تهديدًا على الحياة المنتظمة للمجتمع المُشكّل للدولة»[٧]. ودون الرجوع هنا إلى المشكوك فيه في أنظمة الأزمة[٨]، فيجب الإشارة، إلى أن هذه الترتيبات تخصص نواة صلبة لقوانين غير مخالفة، تفرض مهما تكن الظروف الاستثنائية، فالميثاق- هو الأكثر دقة في هذا المجال، لأنه يحدد أولاً مبدأ عدم التمييز في (المادة ١/٤) وتمنع جميع المخالفات أمام ترتيبات الميثاق المخصصة لحق الحياة، وإلى منع التعذيب- والعبودية والرق، بضمانات (ليس لها مفعول رجعي) بالنسبة لقانون الجزاء والاعتراف بالشخصية القانونية- وأخيرًا بحريّة التفكير، والوعي الديني.

إن صيغة المادة (١٥) من الميثاق الأوروبي؛ هي أكثر تقييدًا، لأن احصاءها لا يستهدف سوى الحق في الحياة «أيضًا فهل هو محدد (باستثناء الحالة التي يتم فيها الموت نتيجة أفعال مشروعة في الحرب)» وتحريم التعذيب الجسدي، ومنع العبودية والرق، ومبدأ عدم النكوصية (المفعول الرجعي) في القانون الجزائي. وأكثر من ذلك، تورد المادة (٢/٢) حول الحق في الحياة، بصراحة «الحالات التي ينتج فيها الموت عن اللجوء للقوة، يجعل من الضروري حتمًا (...) من أجل منع عصيان أو تمرد. وفقًا للقانون. الإجراءات المستهدفة إلغاء عقوبة الإعدام التي لم توجه آلاتها أو تحرم هذه الفرضيات، في ممارسته احتكار العنف المشروع من قبل الدولة، والذي هو أكثر من ذلك، يسمح البروتوكول (٦) نفسه، بالعودة إلى الوراء في حالة النزاع المسلح- لأن الدولة- يمكنها التوقع في تشريعها- عقوبة الإعدام، عند القيام بأفعال مرتكبة زمن الحرب، أو خطر داهم أثناء الحرب؛ وسوف لن تطبق مثل هذه العقوبة إلا في الحالات المتوقعة بهذا التشريع وتأكيدًا لترتيباته» ويواجه تبني البروتوكول الجديد، المستهدف إكمال البروتوكول رقم (٦) ترددًا من قبل بعض الدول، في المجالات المأخوذة حديثًا من أجل تحسين هذا الترتيب، بمناسبة الذكرى الـ (٥٠) للميثاق الأوروبي لحقوق الإنسان، وإن هذا الأمر ليس دون مفارقة.

بالتأكيد، لقد جاء الاجتهاد في تفسير القانون المتعلق بالمادة (٢)، لتعزيز ضمانات الدولة للقانون- بما في ذلك الأوضاع

الطارئة التي تتضمن الكفاح ضد الإرهاب. ويمكن أن يبرر - في الواقع، من قبل محكمة الاستئناف بأن المادة (٢) تتضمن ليس فقط حق الحياة، بل أيضًا، عرض الظروف التي يمكن أن يبرر فيها الموت. وقد نتشبث - بهذا الاسم - من بين المواد الأساسية للميثاق، بحيث سوف لن يسمح فيه لأية مخالفة في زمن السلم، وذلك بفضل المادة (١٥)، مجتمعة مع المادة (٣) من الميثاق، لأنها تقر بإحدى القيم الأساسية للمجتمعات الديمقراطية التي تشكل المجلس الأوروبي[٩].

بقي التحديد، أهل يمكن أن تصبح الشروط «للأفعال المشروعة في الحرب» مأخوذة بعين الاعتبار، بحسب ما هو مطبق في المادة (١٥)، من المجموعة مع المادة (٢)؟ إن وصف الأعمال الحربية، نفسها، لا تجري تلقائيًا. مع ذلك، فإن الالتماس الذي عرض حديثًا ضد المملكة المتحدة من قبل من لهم حقوق من ضحايا (بلغرانوBELGRANO)، هذا المركب الحربي الأرجنتيني في عام (١٩٨٢) من قبل غواصة بريطانية، خارج «منطقة النفي» أثناء حرب المالوين (MALOUINES) يمكننا أن نسمح كمحكمة أوروبية مختصة بحقوق الإنسان أن توضح هذه النقطة، إذا اجتمعت شروط إمكانية قبول الدعوة. فهذه النقطة المكتسبة، بالنسبة لأي قانون. فهل ستكون المحكمة موجهة نحو تقدير الصفة المشروعة أم لا. من «أفعال الحرب» هذه؟ بالنسبة إلى المبادئ الخاصة بالميثاق الأوروبي هل يمكن أن تشبه العمليات الموجهة من قبل حلف شمالي الأطلسي أثناء العمليات في يوغوسلافيا، والأكثر أيضًا حرب مالوين، أن تشبه حربًا؟ وهنا أيضًا، فقد أفاد المدعون المحكمة بخلاف كل واحد من الـ (١٧) عضوًا أوروبيًا من الحلف الأطلسي من أجل توجيه الاتهام عن مسؤوليتهم في القصف الجوي لراديو وتلفاز الصرب في بلغراد، على أساس انتهاك المادة (٢)[١٠]. فمن أجل الحديث عن «عمل حربي»، وحتى «عمل حربي مشروع» فيجب التمكن من تحديد مكانها في نطاق المادة (١٥) التي تتضمن التزامات مباشرة من الأخطار لا تتعلق بالطرف الثالث من الدول، من جهة أخرى، فهناك من جانب الأرجنتين في حالة ما وجمهورية يوغوسلافيا الاتحادية «الصرب - والجبل الأسود» في الجانب الآخر - كما لو أن الأخذ بعين الاعتبار التأثير بالنسبة للحصانة السياسية لهذه المبادئ لم تكن حقًا محل مواجهة[١١]. وإلا فهل أيضًا، أو من جديد، في الحق العام حسب المادة (٢)؟

حتى هذا، كانت المحكمة وجلة جدًا بصفتها في أوضاع الأزمة في نطاق حتى دول أعضاء. كذلك، يتعلق الأمر بالأزمة القبرصية. فإنها تستند بطريقة عامة على

«الفعل العسكري» محددة بأنها ترتبط بنتيجة هذه السيطرة الواقعية، وذلك بالتحديد أنه «مع الأخذ بعين الاعتبار القصد وهدف الميثاق، يمكن لطرف متعاقد أيضًا، الالتزام بالمسؤولية عندما يمارس عمليًا عمل عسكري «مشروعًا أم لا». على الأثر، يمكن لطرف أن يسيطر على منطقة واقعة خارج أراضيه الوطنية. وإن الالتزام بضمان احترام الحقوق والحريات التي كفلها الميثاق، في مثل هذه المنطقة، ناجم عن واقع أن هذه السيطرة، بحيث تمارس مباشرة،عن طريق الوسيط، من القوى المسلحة للدولة المهتمة بالأمر أو بواسطة الربط بإدارة محلية تابعة»[12].

كذلك الأمر، فقد جرى تبني صيغًا عامة وعائمة من أجل الحديث عن أكثر من مسألة. وبإجراءات متخذة من قبل الحكومة ضد العصيان- كرد فعل وإنه إجباريًا، الاعتراف-، إنه في هذا النوع من الوضع، تحدث عوائق يمكنها أن تتسبب في إزعاج سير العمل الجيد لنظام إدارة العدالة»[13]. من جهة أخرى، فالحديث عن (الاضطرابات المدنية). بشأن تطبيق قانون الأحكام العرفية، يبدو أن المحكمة بحثت عن تجنب كل مفردات لغوية تتضمن «نزاعًا مسلحًا» في نطاق القانون الدولي الإنساني.

فهل يمكن أن يصبح هذا الحجب بين المنطقين القانونيين مأخوذًا به فيما يتعلق بنزاع مسلح في قلب دولة عضو- كما في حرب الشيشان؟ هنا أيضًا لقد أهملت سلطات موسكو، وبغرابة، الاستناد إلى المادة (١٥) من الميثاق: فهل يمكن، لهذا، اعتبار أن الانتهاكات الشديدة والمنهجية التي ارتكبت حيال السكان المدنيين تكشف عن «القانون المشترك» بين الميثاق الأوروبي بشأن حقوق الإنسان في تسلسل أو ارتباط الاجتهاد، بأنها لا تخضع لسلطة القانون؟

ولقد أعدت لجنة حقوق الإنسان من جانبها، اعتراضًا عامًا جديدًا حول المادة (٤) من الميثاق، من أجل استبدال الاعتراض بملاحظة مؤرخة في عام (١٩٨١)، وفي الصيغة نفسها، بشأن التعايش السلمي فقد خصصت لجنة حقوق الإنسان اعتراضًا على المادة (٦) بشأن حق الحياة الذي يستهدف، خصوصًا، السلاح النووي[14].

لكن، أخذ القانون الدولي الخاص بحقوق الإنسان بالاعتبار، على أرض جديدة، منذ وقت قريب، النزاعات المسلحة، طبقًا للبروتوكول المتبنى في نيسان عام (٢٠٠٠) في الدورة الأخيرة للجنة حقوق الإنسان.ويستهدف ذلك المشروع، تضمين الأطفال في النزاعات المسلحة لكي تشمل التزام الأشخاص من ذوي العمر الأقل من (١٨) عامًا في القوات

المسلحة للدول. وبفضل المادة (٤)، فإن الجماعات المسلحة مختلفة عن القوات المسلحة لدولة ما، ويجب، في الوقت نفسه الامتناع عن تطويع أو انخراط أشخاص من ذوي سن دون الـ (١٨) عامًا في العداوات، في جميع الظروف... مع الاشتراط، أن تطبيق هذه المادة، لا يؤثر على الوضع القانوني لكل أطراف النزاع المسلح. وإن الهدف الرئيس للبروتوكول، هو المعالجة الوقتية لعيب ميثاق نيويورك المتعلق بطريقة التطويع. لكن التناقض الكلي في هذا، أو المفارقة، هو أنه في حين أن الولايات المتحدة، لم تصدق الميثاق فإن البروتوكول مفتوح أمامها. وفي العمق، فالرابط الوثيق هو أيضًا، المقام بين قانون النزاعات المسلحة وحقوق الإنسان، وتعزز عن طريق ترتيبات وضع المحكمة الجزائية الدولية التي تحدد الآن جرائم الحرب بشأن نظام تجنيد أو تطويع الأطفال من ذوي الأعمار دون الخامسة عشرة تمامًا ، في القوات المسلحة الوطنية، أو جعلهم يقومون بالمشاركة المباشرة في الأعمال العدوانية. وشجع مجلس الأمن من جانبه، هذه الجهود. في قراره رقم (١٢٦١) لعام (١٩٩٩). تحت الزاوية الإنسانية.

كذلك على مستوى التصريح المجرد، فقد دعيت كل من اللجنة، واللجنة الفرعية إلى إبداء رأيهما حول المواضيع المتعلقة بالقانون الإنساني. كذلك، الاقتصار على الممارسة قريبة العهد للجنة الفرعية حسب القرار عام (١٩٩٧) الخاص بـ «احترام الإجراءات القانونية الإنسانية، والقانون المتعلق بحقوق الإنسان في عمليات المحافظة على السلام من قبل الأمم المتحدة. وهنا لا بد من التذكير، بأن سلوك القوات العسكرية الموضوعة تحت تصرف الأمم المتحدة، يجب عليها أن تكون على الدوام، طبقًا لمعايير القانون الدولي الإنساني، والقانون الدولي لحقوق الإنسان» وذلك، بالتوجيه بنشر الخطوط الموجهة للقوات التابعة للأمم المتحدة، مع الاحتفاظ باحترام القانون الإنساني الدولي، المعد من قبل الأمم المتحدة بالتشاور مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر[١٥].

وأبدت اللجنة الفرعية رأيها أيضًا، في مناسبات عديدة، بشأن اختطاف الرهائن وحجزهم. ففي عام (١٩٩٩)، وفي تصريح للرئيس، وتأييد بالإجماع، فإنها «كررت إدانتها الشديدة الأكثر لهذه الممارسات. وأشارت إلى واقع، أن خطف الرهائن وحجزهم، تحت أي شكل مهما كان، يشكل انتهاكًا واضحًا للمعايير الإنسانية الدنيا، القابلة للتطبيق في جميع الأزمنة. كذلك، فإن المادة (٣) المشتركة مع مواثيق جنيف الصادرة بتاريخ (١٢) آب عام (١٩٤٩)، والبروتوكولات الإضافية الصادرة عام (١٩٧٧)، إلى هذه المواثيق». وللقيام بذلك، لم تتردد اللجنة الفرعية، أن تتوجه، مع

تعيين الاسم، إلى المسؤولين الرئيسيين بالإدانة: «تدين اللجنة الفرعية، من جديد، هذه الطرق الخسيسة والبربرية وتفرض بإلحاح على جميع المنظمات التي تستخدمها للحصول على مكاسب سياسية، وتلح على التخلي على الفور، وتحرير الأشخاص الذين يحتجزون دون شروط»[16].

وفي عام (١٩٩٩)، اتخذت اللجنة الفرعية موقفًا، وكان محل احتجاج حول التدخل الإنساني، مع الكشف بدعم وتدخل منظمة حلف شمالي الأطسي من قبل لجنة حقوق الإنسان، في أشد أزمة في كوسوفو- حسب القرار (٢/١٩٩٩) حول «موضوع انتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية، في جميع البلدان. فالجهود المكثفة المستهدفة تطوير مفهوم مزعوم بشأن «التزام» أو «حق» بعض الدول، بالتصرف «بالتدخلات الإنسانية» بما في ذلك- باستخدام القوة المسلحة، في أوضاع متماثلة، بطريقة وحيدة الجانب، من قبل الدول نفسها، كما أن العمليات العسكرية الموجهة، بمقتضى هذه التبريرات، وما ينتج عنها من خسائر فادحة في الحياة الإنسانية بين السكان المدنيين، وأضرار فادحة تحدث في المعدات المدنية»، ترفض «كل أساس قانوني» في مثل هذه التدخلات الإنسانية، وتنادي بالتعاون الدولي لاحترام المعايير الأخرى والقواعد المناسبة للقانون الدولي في حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني (...)»[17]. وهنا أيضًا، وأبعد من ذلك، الموضوع الأساس، فإن التضافر والتلاحم في القانون الدولي مؤكدان بوضوح.

أخيرًا، يجب ملاحظة أعمال المقرر الخاص، المدعو ثيوفان بوفن THEO VAN BOVEN، من ثم الخبير المستقل شريف بسيوني، حول «حق الإعادة إلى التعويض وإلى التطابق من جديد من قبل ضحايا الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان والحريات الأساسية». وتستهدف المبادئ الطليقة أيضًا، تمامًا، ضحايا انتهاك القانون الإنساني، وكذلك، انتهاكات حقوق الإنسان مشيرة إلى الوحدة الأساسية بصورة رمزية للنظامين، عندما يتعلق الأمر بالضحايا. وقد ألح عمل شريف بسيوني على توحيد مفردات اللغة والمراجع، بشكل خاص كشاهد على ما تم الاتفاق عليه «مبادئ أساسية وتوجيهية، متعلقة بالقانون المتعلق إلى اللجوء لمساعدة وتعويض ضحايا انتهاك القانون الدولي بنسبته إلى حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني»[18].

٢ - جهاز عملياتي غير كاف

تبقى الأمور متحيزة بشأن الجهاز الدولي، بصورة مأساوية في مواجهة النزاعات المسلحة. وهذا صحيح، مهما يكن بشكل ميكانيكيات حماية حقوق الإنسان

المواجهة، فيما يتعلق بآليات تنازع فيها وإجراءات غير محل نزاع.

آ - الآليات، المتنازع فيها، فعالة قليلاً، في مواجهة الانتهاكات الشديدة والمنهجية لحقوق الإنسان. وفي التحديد في مجال الأمور محل نزاع بخصوص حقوق الإنسان، عندما يتعلق الأمر بميكانيات، تتضمن السيطرة، التي تبقى فردية بعد التجربة، مع إصلاح مالي بطيء وغير كاف، فيجب مواجهة الأمور المنازع فيها دوليًا، لتجاوز حالة اللجوء الفردي، أو قبل كل شيء بالسماح للمنظمات غير الحكومية في تطوير نسق حقيقي للعمل أمام الصلاحيات الدولية، وهذا الأمر، ليس الحالة، مع المحكمة الأوروبية أيضًا، في مجال حقوق الإنسان، على الرغم من مجمل الأمور الخاصة بالأوضاع الراهنة، كما في «الجنوب - الشرقي من تركيا». وخاصة الاستمرار في فحص الأمور حتى تبني إجراءات ذات صفة عامة ضرورية[19]، لكن على الرغم من جميع الجهود فالموضوع هو بعيد أن يكون قد جرت تسويته.

في الوقت نفسه، «إن مهمة القاضي هي قول الحق: وهذا لايمنع من إجراء تسوية لاحقة، لكن، لايلام إذا تجرأ الوصول إلى حظر حقيقي بالاعتراف بالقانون الدولي..في نطاق الميثاق[20].

وبدءًا من اللجنة الوزارية، حيث تبذل الجمعية البرلمانية أيضًا جهدًا، دون جدوى حتى اليوم، للعمل على احترام القرار الوزاري[21].

ويبدو أن الوضع بالشيشان، أنه قد تخلص بالأحرى بأكثر من القاضي الأوروبي، حتى إذا كان قد تقدم اللجوء الداخلي للدولة، غير الأكيد، كليًا، خصوصًا في التوصية رقم (١٤٥٦) لعام (٢٠٠٠) التي تمَّ تبنيها من قبل أغلبية ضعيفة، فإنه صحيح أنه توضيح الجهود المتخذة بتاريخ (٦) نيسان (٢٠٠٠) من قبل المجلس البرلماني التابع للمجلس الأوروبي، حيث أن الجمعية البرلمانية، قد صوتت بالإجماع في القرار رقم (١٢٢١) لعام (٢٠٠٠) بتاريخ (٢٩) حزيران (٢٠٠٠)، صوتت بالإجماع هذه المرة، وذلك بـ (١٣٩) صوتًا، مقابل صوت واحد، امتنع عن التصويت، لكن مع غياب أغلب المندوبين الروس، وهو ينتقد المأزق الذي جرى من قبل الدول، بالنسبة للآليات القضائية: «إذ تأسف الجمعية بعمق من ناحية أخرى، بأن، ما من أحد من الحكومات الأعضاء في المجلس الأوروبي «الأطراف العليا المتعاقدة في الميثاق الأوروبي بشأن حقوق الإنسان» لم يلجأ في ذلك اليوم للمادة (٣٣) من ذلك الميثاق، من أجل إفادة المحكمة الأوروبية المختصة بحقوق الإنسان عن الادعاءات بانتهاك الترتيبات الخاصة بالميثاق

وبروتوكولاته، من قبل الاتحاد الروسي، وكشفت الجمعية عن دعوتها العاجلة إلى الدول الأعضاء من أجل إبلاغ المحكمة الإلتماس بين الدول لتطبيق المادة (٣٣) من الميثاق»[٢٢].

واستند الأمين العام للمرّة الأولى، من جانبه إلى وضع خاص، إلى دولة طرف حسب السلطات الممنوحة له، بالمادة(٥٢) من الميثاق: التي بفضلها «كل طرف رفيع المستوى متعاقد لتقديم التوضيحات المطلوبة، بناء على طلب الأمين العام للمجلس الأوروبي، حيث يضمن قانونه الداخلي التطبيق الفعلي بجميع إجراءات هذا الميثاق[٢٣]. ومع الأخذ بعين الاعتبار بهذه المساعي. فإن الجمعية البرلمانية لم تحكم بشكل مرض على الطلبات المتكررة بهدف توضيح الطريقة، حيث يطبق القانون الداخلي في هذا الميثاق. كما أنه طُلب إلى ثلاثة خبراء في التشريع الدولي مختصين بحقوق الإنسان، من أجل تحليل تلك المواد. وقال هؤلاء الخبراء: «إن الأجوبة المعطاة ليست مرضية، وبأن الاتحاد الروسي، قد نقض الإلتزامات الشرعية، التي وجب عليه، باعتباره دولة متعاقدة حسب المادة (٥٢) من الميثاق». واعتبر الخبراء من جانب آخر، أنه كان يجب على الأمين العام، أن يستخلص النتائج من هذا الإجراء، والخضوع للمنظمات السياسية والقانونية للمجلس الأوروبي. إذن يجب إخضاع تقرير الخبراء للجمعية وإلى مندوب حقوق الإنسان، وإلى رئيس المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، ويضاف إلى ذلك، أن عليه أن يسجل الموضوع في نطاق الإجراء لمتابعة اللجنة الوزارية»[٢٤].

وفي هذا المستوى، وبفضل جهود مندوب حقوق الإنسان في المجلس الأوروبي، حيث تمت الاتصالات الأكثر اندفاعًا، بهدف إقامة آليات تحت اشراف دولي[٢٥]، كذلك، استطاعت اللجنة الأوروبية الخاصة بمنع التعذيب تنفيذ مهمتها على الأرض في «منطقة القوقاز الشمالي» الأولى في (٢٦) شباط إلى (٤) آذار عام (٢٠٠٠) والثانية من (٢٠ إلى ٢٧) نيسان عام (٢٠٠٠). وقد نُشرت بعض ملاحظات (وفد) (لجنة التعذيب) على أثر الزيارة الأولى، من قبل السلطات الروسية، لكن طالبت الجمعية بنشر متكامل لتقاريرها. وهناك نشرة رسمية للجنة التعذيب، حيث حددت، أن «الوفد الذي زار منطقة القوقاز الشمالي، قد رَكَّزَ اهتمامه على معالجة الأشخاص المطالبين بالحرية، لأنه اشتبه بأنهم قد تعرضوا إلى مخالفات في جمهورية الشيشان». وقد نشر ذلك مع التصريح بتاريخ (٤) آذار عام (٢٠٠٠) من قبل رئيس الوفد، وقد تضمن نداء دون غموض: «سيأخذ الوفد بعين الاعتبار وبشكل كامل هذه الظروف الصعبة للغاية والمحفوفة بالمخاطر عندما سيعيد تقدير

هذه المعلومات حيث تجابهت السلطات الروسية في المنطقة، على أثر النزاع المسلح فيها. وعلى الوفد، إنه مامن ظرف، على الأقل، ومهما يكن، أن يبرر الحكم بعقوبة التعذيب أو أية عقوبة أو معاملة غير إنسانية أو مهينه، لأشخاص تم حبسهم من قبل سلطات الدولة. وعلى ضوء مجمل المعلومات التي تمَّ تلقيها أثناء الزيارة طالب الوفد، بأن ذُكِّر بالقوات المسلحة الروسية وبقوات الأمن المتورطة بالعمليات في القوقاز الشمالي، وإجبارها على احترام هذه المبادئ الأساسية»[٣٦].

فإذا كان عمل لجنة التعذيب، هو قبل كل شيء، ذو طبيعة وقائية – دون الحكم مسبقًا على التفسير الذي يؤدي بالمحكمة نفسها للعمل حسب المادة (٢) من الميثاق الأوروبي بشأن حقوق الإنسان[٣٧] – فهي لم تمنع بأن اثباتاتها، توضح الانتهاكات تكون قد ظهرت والتي يمكن أن تصبح هدفًا لمحل نزاع. مع ذلك، فإن الصوت محل النزاع يبقى افتراضيًا تمامًا، وغير أكيد، ويتعلق الأمر بأمور مشكوك فيها الفردية والمرتبطة بانهاك الأصوات المطالبة بإبطال القرار الداخلية، أو تلك محل النزاع بين الدول، كما لو أن القانون نفسه، قد وضع بين قوسين في هذه الأزمة، على النقيض من مفهوم الضمانة الجماعية بالنسبة «للنظام العمومي الأوروبي» المختلق منذ خمسين عامًا من قبل المجلس الأوروبي[٣٨]. فأوروبا القضاة، تجد حدودها أيضًا في مواجهة الرهانات الدبلوماسية والسياسية، وحتى الجيواستراتيجية التي تجاوزتها. وإنه لبعيد من «زوال المستعمرات بدلاً من زوال المبادئ».

في نطاق منظمة الأمم المتحدة تبدو الأمور أصعب أيضًا، بسبب الالتزامات من حيث المبدأ. بالتأكيد، فلجنة حقوق الإنسان، كان أمامها فرصة لكي تبدي رأيها حول وضع المناطق المحتلة أثناء عرض التقرير الدوري للكيان الصهيوني، لكن هذا الإشراف من قبل الدول الأطراف هو قبل كل شيء، سياسي، وبقي استثنائيًا تمامًا، في حالة الكيان الصهيوني والقضية الفلسطينية بسبب دعم الولايات المتحدة لذلك الكيان، وهنا أيضًا فإن النزاعات المسلحة، هي الأكثر نشاطًا، فالدول تتهرب حتى من التزاماتها في عرض التقارير، كما هو الأمر في هذه الحالة منذ عدة سنوات، تجاه إدعاء الجمهورية الديموقراطية في الكونغو، ومن عدد آخر من دول في أزمة. فاللجان المؤيدة للاتفاقية، حاولت إقامة إجراءات عاجلة من أجل العمل لمواجهة الأزمات عبر تقارير مطلوبة من قبل الدول، والأكثر نادرًا، بسبب فقدان الوسائل، القيام بزيارات على الأرض. وبهذا الصدد، عملت اللجنة الخاصة بإلغاء جميع أشكال التمييز العنصري (CERD)، على فتح تمهيد

بإرسال بعثة فيما بعد رفضت من قبل سلطات بلغراد، وذلك باتخاذها كحجة طردها من مؤتمر الدول الأطراف في الميثاق. وهنا أيضًا فإنه من الواضح بأن دولة ما، تعمل على مواجهة نزاع مسلح، تعد نفسها لمثل هذا الاشراف بصعوبة، وهي في أشد الأزمة، ليس أكثر من أن لا تصبح خاضعة فقط إلى آليات وقائية.

تبقى الفرضية الأخيرة بشأن الأمر المشكوك فيه، والمهمل كثيرًا، الشروط المتعلقة باختصاص القضاة، وسلسلة متعلقة بحقوق الإنسان، تعطي الصلاحية لمحكمة العدل الدولية، في حال الخلاف الداخلي الدولي نسبة إلى تفسير وتطبيق هذه الأدوات. فالاتحاد السوفياتي السابق نفسه، قد رفع التحفظات المشكلة منهجيًا في عام (١٩٨٩)، بعكس هذه الشروط القانونية[٢٩].

إذن، لا شيء يمنع تطوير، مشكوك فيه، يتعلق بحقوق الإنسان أمام المحكمة، حتى إذا وضع البطء الشديد والحذر الأقصى من قبل هذه، أن تعلن عن قرارها لايمكن إلا أن تُثَبِّط من عزائم الضحايا وبهذا الصدد، في أعقاب الأمور المعارضة في البوسنة والهرسك مع الجمهورية الفدرالية اليوغوسلافية، من ثم الأحداث في كرواتيا والجمهورية الاتحادية اليوغوسلافية على أساس ميثاق عام (١٩٤٨).

ب - أما سبب الطريق المشكوك فيه، فهو أنه على الأرض السياسية، بأن قضايا حماية حقوق الإنسان يمكنها محاولة التحرك في النزاعات المسلحة. فعلى الرغم من بطئها الإجرائي، وصفتها السرية الملائمة لجميع مناورات الاستمهال. فقد سمحت الشكليات القانونية رقم (١٥٠٣) للجميع قبل كل شيء، بتوجيه الاتهام إلى الأوضاع غير المقبولة الكاشفة عن «وجود مجموعة من الإنتهاكات الواضحة والمنهجية لحقوق الإنسان». ويمكن للجنة حقوق الإنسان أثناء الإجراء اتخاذ إجراءات وتعيين لجنة مقررة خاصة، تكلف بتقديم علني لحصيلة نقدية وضع حقوق الإنسان في البلدان ذات الشأن. لكن ذلك الإجراء الذي فيه ما يستحقه دون شك، لأنه كان قد وضع من قبل مجموعة المراقبة، في عام (١٩٧٠) في صحراء حقيقية مؤسساتية هي اليوم منافسة بشكل واسع من قبل آليات أكثر شفافية وأكثر فعالية[٣٠].

فمنذ البداية في التسعينات (١٩٩٠) حيث أصبحت الدعوة لدورة استثنائية للجنة حقوق الإنسان أصبحت ممكنة تسمح لهذه للمرة الأولى منذ إنشائها عام (١٩٤٦) بالتحرك ردًا على الأوضاع العاجلة[٣١]. وعلى نحو مواز على أثر المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في فيينا عام (١٩٩٣) بإنشاء مركز لمندوب سام لحقوق الإنسان مما أعطى دينامية جديدة

لعمل الأمم المتحدة في هذا المجال، وذلك، بالإنابة وحتى دعماً لعمل الدول وإنه ذو دلالة - بأنه كانت ثلاث أزمات إنسانية كبرى هدفاً لدورات استثنائية للجنة في التسعينات (١٩٩٠) في يوغوسلافيا ورواندا وتيمور. واجتمعت الدورة الأولى الاستثنائية لحقوق الإنسان في آب عام (١٩٩٢) لإدانة «التطهير العرقي» الذي يسمح بتسمية عاجلة لمراقب خاص عن الأوضاع لحقوق الإنسان في أراضي يوغوسلافيا السابقة[٣٢]. المراقب الخاص قام بالزيارة على الأرض بمساعدة سلسلة من المراقبين من المتعلقين بالفكرة الرئيسة، خصوصاً رئيس مجموعة العمل، حول الاعتقال التعسفي المراقب الخاص عن تنفيذ الإعدامات خارج سلطة القضاء[٣٣]، ضرورة الحكم على الجرائم المرتكبة فرضت فيما بعد، بالتوصل إلى إنشاء محكمة جزائية دولية، ليوغوسلافيا السابقة، من قبل مجلس الأمن.

أما ما يتعلق برواندا، فكان هناك دورة جديدة استثنائية للجنة حقوق الإنسان، دعيت في حزيران عام (١٩٩٤) بناء على دعوة من كندا التي بدلت الإيعاز من قبل المندوب السامي - الذي سمح للمرة الأولى لبعض الدول من أجل وصف الوضع بـ «الإبادة الجماعية» حتى إذا اقتصر القرار المتبنى بالإجماع، على صيغة أكثر غموضاً بناء على طلب الولايات المتحدة، وعين مقرراً خاصاً. وأعلن المقرر الخاص بسرعة شديدة عن إنشاء محكمة جزائية دولية جديدة للحكم في الجرائم المرتكبة خصوصاً جرائم «الإبادة الجماعية»[٣٤]. وفي الحالتين وبسبب عدم وجود مبادرة لتدارك المذابح، رد فعل لجنة حقوق الإنسان العاجل، سمح على الأقل بتطوير دينامية إجراءات مستقلة لاستقصاء انتهاكات حقوق الإنسان المرتكبة التي برزت للمرة الأولى، ونتج عن ذلك إنشاء قضاء جزائي دولي.

وتظهر، تجربة أحدث، مع ذلك، حدود تدخل لجنة حقوق الإنسان. فعلى أثر المذابح المرتكبة في تيمور الشرقية، بادرت البرتغال بالإعلان عن دعوة إلى دورة استثنائية جديدة للجنة حقوق الإنسان. هذه الدورة التي اجتمعت في أيلول عام (٢٠٠٠) قد طُعنَ بها أولاً على الأرض، بإجراء من قبل الدول الآسيوية، التي لم تتردد بتوجيه الاتهام إلى المندوب الإنساني، بأنه قد عالج كشف حساب الطلبات الضرورية بدعوة اللجنة إلى دورة استثنائية بسبب التأخير في نقل الطلب الموجه من قبل رواندا. والواقع فإنه بسبب عدم وجود الإجماع فإن القرار المقدم من قبل الاتحاد الأوروبي جرى تبنيه بالأكثرية «وليس بالإجماع، كما في الحالتين السابقتين»، وذلك بـ (٣٢) صوتاً مقابل (١٢) صوتاً، التي هي مجمل كتلة الدول الآسيوية

الحانقة، ليس على المذابح المرتكبة بل بسبب الضرر الذي سيحصل للسيادة الأندونيسية[٣٥]. والأكثر أيضًا أعلنت أندونيسيا فيما بعد أنها «ترفض» القرار، على الرغم من التنازلات الهامة التي جرت على صياغة القرار. والواقع يتوقع القرار إنشاء «لجنة دولية للتقصي في تيمور الشرقية» كل ذلك، مع ذكر «تمثيل ملائم من الخبراء الأسيويين»، بطريقة غير عادية، في الوقت نفسه، فإنه من المتوقع أن تعمل اللجنة الدولية بالتعاون مع اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان في أندونوسيا.

كل ذلك، مع المحافظة على معارضتها من حيث المبدأ، برهنت أندونوسيا عن دبلوماسية كبيرة، تجاه اللجنة الدولية. كذلك، صرح وزير الخارجية في كتاب موجه للأمين العام للأمم المتحدة بتاريخ (٢٦) كانون الثاني (٢٠٠٠) بأنه «قد لاحظ محتوى التقرير قانونيًا»؛ من قبل اللجنة الدولية للتحقيق كل ذلك مع تقديرات الموقف من حيث المبدأ، وقال وزير خارجية أندونوسيا: «كما تعلمون قد رفضنا القرار الذي تبنته لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، أثناء دورتها غير العادية التي انطلقت لتشكل بعثة دولية للبحث حول تيمور الشرقية المكلفة بتجميع معلومات حول الانتهاكات المحتملة لحقوق الإنسان في تيمور الشرقية، بصورة منهجية؛ كما أظهره التصويت على التقرير رقم (١٩٩٩/٥-١/٤) تاريخ (٢٧) ايلول (١٩٩٩). وكان أعضاء لجنة حقوق الإنسان بعيدين عن الموافقة على الموضوع لأسباب مختلفة خصوصًا بسبب عدم انتظام الإجراء المتعلق بالمنظمة من هذه الدورة الاستثنائية، بحيث أن العديد من بينهم قد أسفوا لذلك، وأنهم سيتذكرون أن موقف أندونيسيا، حول هذا الموضوع من الإجراء، وكذلك حول أساس القرار قد تلقى الدعم التام من البلدان الآسيوية، ومن بعض البلدان الأخرى. إذن لم يتمتع موضوع إنشاء اللجنة الدولية بالدعم الكامل من المجتمع الدولي». كل ذلك، مع الاستمرار بالتعاون مع لجنة حقوق الإنسان «لكن لم ترتبط أندونوسيا بالخطة الأخلاقية والقانونية ولا بالقرار ولا بالنتائج الخاصة بتوصيات اللجنة»[٣٦] باعتبار أن أندونوسيا رفضت القرار. لهذا، لم يتوجه الوزير إلا بجواب مطول تضمن تفاصيل الظروف التي دعت الأمين العام للأخذ بعين الاعتبار العمل المعمق جدًا) الذي شرعت به لجنة التقصي الوطنية، التي شكلت من قبل اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان لكن، خصوصًا التزم الوزير بالتصريح بوضوح أي أن الحكومة الأندونوسية، هي التي التزمت، مستهدفة إنشاء محكمة دولية لحقوق الإنسان التي تغطي خصوصًا بأنه من غير المقبول» (٠٠)، إنه يدعو قبل كل شيء إلى «مبدأ استنفاذ طرق اللجوء الداخلية».

وذلك بتوضيح أن «الشعب الأندونسي، سينفذ جميع القرارات، مع الاهتمام بالحذر، وسيأخذ القضاء الأندونسي جميع تلك القرارات من أجل متابعة تقصي جميع المزاعم الأخرى المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان في تيمور الشرقية. ولهذه الغاية قام الجيش والشرطة، بالإعلان عن رغبتهما بأن يقدما دعمهما للعملية القضائية». ومن جانب آخر فقد اعتبر أن إنشاء محكمة دولية «سيكون له كتأثير، خلق العوائق، ببساطة، أما الرغبة الحقيقية للقادة الأندونسيين والتيموريين – لتشجيع قيام علاقات صداقة بين البلدين – والمصالحة بين شعبيهما»... ومن هذا الواقع، على المستوى الداخلي، فالحكومة أخذت الأمور بجدية تماماً بشأن مهمتها على أثر التقرير النهائي الذي قدّم من قبل اللجنة الوطنية في نيسان، بهدف متابعة تقرير مسؤوليتهم أمام العدالة الأندونوسية، حتى أعلى مستوى من الطبقة العسكرية مع احتمال لتعرض الأحداث لخطر حدوث اختبار قوة بين السلطات المدنية والعسكرية»[٣٧].

في الحالة الأخرى، رغبة الأمم المتحدة للتعاون مع دولة متهمة بانتهاكات حقوق الإنسان للمساهمة بخلق أوضاع متعذرة الحل. مضاعفة النزاعات بشأن الجدارة في نطاق نظام الأمم المتحدة والمثال العرضي لهذا الخلل في سير العمل، هو دون شك. الوضع في الجمهورية الديموقراطية الكونغولية زائير سابقاً. حيث كانت زائير هدفاً ومنذ زمن بعيد لإجراءات عامة من قبل لجنة حقوق الإنسان التي عهدت إلى مقرر خاص. وقد بدأت لجنة حقوق الإنسان باتخاذ قرار جرى تبنيه بالإجماع وذلك بإقامة «بعثة مشتركة» راجية من «المقرر الخاص بخصوص الوضع لحقوق الإنسان في زائير، والمقرر الخاص بشأن التنفيذ خارج سلطة القضاء لتحليل موجز وكيفي، العضو في مجموعة العمل حول الاختفاءات الإجبارية أو ضد الرغبة في تقصي مجمل المزاعم حول المذابح ومواضيع أخرى، تخص حقوق الإنسان الناتجة عن الوضع السائد في الشرق من زائير منذ أيلول عام (١٩٩٦)»[٣٨]. وساهمت اللجنة، دون شك، عند القيام بذلك، في إصلاح الخلل بالتوازن، خاصة نتيجة المذابح المرتكبة من قبل القوات المتمردة تحت إمرة (كابيلا) حيث وجه الاتهام لقرار جمعية حقوق الانسان والأمين العام مع ذلك نجد أية لجنة أنها عاجزة عن التحقيق على الأرض، بحيث لم يعترف بكابيلا من قبل السلطات الكونغولية.

لقد جرت التنازلات في الكونغو لأسباب دبلوماسية بالنسبة للسادة الجدد في الكونغو من قبل الأمين العام، سوف لن تساهم في آخر الأمر إلا في إزالة الثقة أو

فقدانها بنظام الأمم المتحدة في مجال حماية حقوق الإنسان والاعتراف بالعجز في مواجهة الجرائم التي تبقى بدون عقاب حتى اليوم[٢٩]. من اجل هذا فإن لجنة حقوق الإنسان هي التي تحتفظ بالكلمة الأخيرة، وذلك بمثابة تقديرها النقدي «لوضع حقوق الإنسان في الجمهورية الديموقراطية في الكونغو» على أساس التقارير السنوية لمندوب اللجنة، وبشكل خاص تقارير اللجنة المكررة، مع التشديد في هذه القرارات على التبني بالإجماع بشأن متطلبات لم تتغير وذلك بالدعوة «المقرر الخاص بالوضع بحقوق الإنسان في جمهورية الكونغو الديموقراطية، الخاص بالأكثريات خارج سلطة القضاء. كذلك تسمح شروط الأمن، بالأكثريات بصورة مستعجلة وتعسفية، حسبما يدعي أحد أعضاء مجموعة العمل وفيما يتعلق بالاختفاء القسري، أو غير الإرادي الذي ينفذ، وكذلك يتساءل فيما إذا كان هناك مكان للتعاون مع اللجنة الوطنية المكلفة بالتحقيق حول انتهاكات حقوق الإنسان والأضرار التي لحقت بالقانون الدولي الإنساني في جمهورية الكونغو الديموقراطية «زائير سابقًا» في الفترة (١٩٩٦-١٩٩٧). بغية مشتركة للتحقيق في جميع المذابح المقترفة على أراضي جمهورية الكونغو الديموقراطية خصوصًا المذابح المرتكبة في منطقة جنوب - كيفو، والأهوال الأخرى التي أعلن عنها، من قبل المقرر الخاص في تقريره، حول وضع حقوق الإنسان في جمهورية الكونغو الديموقراطية وخاصة مايتعلق بالقلق حول جلب المذنبين أمام القضاء»[٤٠].

وما هو أكثر أيضًا، وذلك مع التركيز على دليل القوة هنا، ويبدو أن بقية حقوق الإنسان قد أهملت كالفضائح التي ارتكبت باستمرار منذ اتساع الحرب الأهلية في الزائير. وهناك التشنج الدائم من قبل المفوضة السامية للأمم المتحدة للاجئين، التي أطلقت صرخة تحذير باسم «افريقيا الشهيدة»[٤١]. وتوقع آخرون احتمال توسّع صلاحية المحكمة الجزائية الدولية لتشمل رواندا، وذلك بإعطائها صلاحية جغرافية لمجمل المنطقة في البحيرات الكبرى، خصوصًا في بورندي، وجمهورية الكونغو الديموقراطية. لكن من الواضح أن العدل الجزائي يفترض مسبقًا، حدًا أدنى من السلطات للتقصي، ومن الشرطة، وبسبب فقدان السلطات للوصول إلى الضحايا وتوقيف المذنبين المفترضين، فالعدل الجزائي سوف لن يكون سوى خديعة أكبر.

وحتى إذا سُخِرَ من وجود العدالة تبقى مع ذلك، أصداء الجهود التي تطرح في نطاق الأمم المتحدة في هذا الكفاح، ضد اللاعقاب، والزمن بحد ذاته يغير من التوقعات، فمن كمبوديا إلى سيراليون

فإقامة المحاكم تحت «إشراف دولي» هو محل تفاوض من قبل السلطات لدى الأمم المتحدة للحكم على الفظائع المرتكبة منذ ثلاثين عامًا ....وبطريقة اكيدة. ويحتل القانون الدولي الخاص بحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، مكانًا بارزًا من أجل الضحايا الفرديين في مواجهة المسؤولين عن الانتهاكات الشديدة والمنهجية لحقوق الإنسان. وأبعد من الإصلاح الفردي، غالبًا من المستحيل، إجراء إصلاح على ما جرى من تخريب في تلك المناطق.

وطالما أن المحكمة الجزائية الدولية، سوف لن تقدم دليلاً فإن خطر الانتقائية في الردع الدولي «الإنتهاك الشديد لحقوق الإنسان» واضح. فهل يجب الإذعان الى درجة أن لا نقوم بأي شيء مع الاستخفاف المقزز من قبل هؤلاء الذين يحولون أسبابهم الخاسرة إلى تناقض قانوني؟ فهل الحق موجود، إذا وجد معياران بل يجب التحرك عن طريق متطلب مضاعف.

الضرورة الأولى التي تفرض نفسها هي تقدير الأوضاع وليس عن طريق إقامة قضايا جديدة، تقام عن طريق لجنة حقوق الإنسان ومقررين خاصين، ومجموعات عمل، ولهؤلاء جميعًا لجان تقصي باستثناء الاسم. وتشكل لائحة المقررين الخاصين اليوم، مختارات مرعبة من النزاعات المسلحة ودكتاتوريين في أماكن عديدة...وتبدي لجنة حقوق الإنسان رأيها حول هذه الأوضاع دومًا بطريقة لاغموض فيها ..[12] لكن يتواجد المقررون أو مجموعات العمل الموضوعة في الخط الأول، خصوصًا أولئك، الذين يكرسون أنفسهم لمواضيع حساسة عمليًا، اثناء النزاعات المسلحة، أو أعمال قمع داخلي، مثل «التعذيب، الحبس التعسفي، اختفاء بالقوة ..الخ» وعندما تكون الأزمات على جدول أعمال مجلس الأمن، عندها يجب رفع التقارير حول ذلك إلى مجلس الأمن.

هذا الإشراك لمجلس الأمن في مواجهة الانتهاكات الشديدة لحقوق الإنسان ذو حدين، فعلى المستوى المادي فإن ملاذ حقوق الانسان ليس سوى ما يقوم به المقررون الباحثون عن السلام، وهي من المهام الرئيسة لمجلس الأمن.

منظمة الأمم المتحدة ربما تحاول التضحية بالعدل من أجل استعادة النظام، وذلك بالقبول بالتسوية السياسية بفرض حصانة فيما يتعلق بالجرائم البشعة، كما هو الأمر في حالة انعدام السلام في سيراليون، لكن على الأثر، فقد ظهر بسرعة أن الأمر يتعلق بوجهة نظر قصيرة. في الواقع، إن الاعتراف الكامل بحقوق الإنسان «يشكل الأساس في الحرية والعدل والسلام في العالم». كما تشير مقدمة

الميثاق. فليس هنالك من سلام دائم دون عدل. كذلك حقوق الإنسان. هل هي مُركّبا أساسيًا لبناء السلام، عبر بناء مجتمع مدني ممزق بالنزاعات.

الحد الثاني، هو تلازم نظام الأمم المتحدة فهناك القوى العظمى من جانب، التي يرمز لوزنها بحق النقض والتي يمكنها أن تمارس الابتزاز الدائم لتجنب أن تكون موضع اتهام وهذا في جميع الأوضاع.

لكن، وهنا أيضًا، يمكن أن يلاقي هذا الحاجز السياسي تصدعات في نظام معقد أكثر فأكثر وتنوع. فالصين قد قللت من المساعي لحشد جميع الوسائل من أجل العمل على تبني اقتراحات بخصوص الأعمال المعروضة أمام لجنة حقوق الإنسان، في شروط مشكوك فيها، كل ذلك، مع الإلتزام بحوار نقدي حول حقوق الإنسان مع شركائها الغربيين. وروسيا أيضًا التي تجنبت قرارًا من قبل لجنة حقوق الإنسان عام (١٩٩٦) وذلك بالتفاوض من أجل «تصريح للرئيس» أثناء الحرب الأولى في الشيشان، وكان ذلك عن طريق تشبثها الدبلوماسي، وكما أُحرجت عام (٢٠٠٠)، بعد أن تعرضت لإخفاق دبلوماسي لاذع مع تعارض مع (الانتصار الصيني). ففي حين جرى تبني الاقتراح الصيني بـ (٢٢) صوتًا مقابل (١٨) وامتناع (١٢) صوتًا عن التصويت، وذلك لمنع كل نقاش معمق للقرار المقترح من قبل الولايات المتحدة. أما الاقتراح، المتعلق بالوضع في جمهورية الشيشان، الذي قُدِّم من قبل البرتغال باسم الاتحاد الأوروبي، حيث جرى تبنيه من قبل (٢٥) صوتًا، مقابل (٧) مع (١٩) امتناع عن التصويت. والأكثر أيضًا عندما حاولت روسيا إدانة تدخل منظمة حلف شمالي الأطلسي في كوسوفو. فأثناء دورة عام (١٩٩٩)، هزم قرارها بـ (٢٤) صوتًا مقابل (١١) و (١٨) امتناع عن التصويت. في حين أن القرار بشأن كوسوفو المقدم من قبل الباكستان، باسم منظمة المؤتمر الإسلامي، مع دعم من الغرب، جرى تبنيه بـ (٤٤) صوتًا، ضد صوت واحد فقط «صوت روسيا» و(٦) امتناع عن التصويت «من بينها كوبا والصين».

مع ذلك، فالحوارات في نطاق جمعية حقوق الإنسان، وكما تظهر هذه الأمثلة، هي مسيسة بقوة- فالدول التي تعلق أهمية أقل بحقوق الإنسان، هي غالبًا، تلك التي ترغب أكثر أن تكون مُنْتَخَبة في نطاق لجنة حقوق الإنسان، من أجل شن معركة تراجعية. فهذه النقاشات لم تترجم أقل تطورًا قويًا لنظام الأمم المتحدة، عمليًا حساسة منذ عشرات السنين. فاللجنة بفضل الخبراء المستقلين، خصوصًا، والمنظمات غير الحكومية- تلعب بعد الآن دورًا كبيرًا لجميع الانتهاكات المنهجية لحقوق الإنسان والقانون الإنساني.

هوامـــش البحـــث

1- DROIT HUMANITAIRE, LE SEUIL. POINTS ESSAIS 2000.

2- LE NATIONS UNIES ET LES DROITS DE L'HOMME (1945-1995) LIVERES BLEOS 1995. P. 442Æ

3- IDEM 1 § 99, P453.

4- IDEM. P.449. LA LECTURE FAITE PARMARIO BETTATI ODILE JACOB. 1996.

5- CODE DE CONDUITE POUR LES TROUBLES ET TENSIONS INTERNES PREPARÉ PAR LE CICR EN 1988.

6- SUR LES NATIONS UNIES ETLE DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE, PEDONE 1996.

7- ARRÊT LAWLESS C. IRLANDE IER JUICCET 1961 NO3 § 28.

8- CRISE DE L'ETAT DE DROIT, DROIT DE L'ETAT DE CRISE BRUYLANT 1999.

9- ARRÊT MC CANN C. ROYAUME-UNI 27 SEPTEMBTE 1995 NO 324 § 147.

10- SUNOAY TIMES 16 JUILLET 2000.

11- MARC- ANDRÉ EISSEN. SUR LE TERRITORE DES DROITS DE L'HOMME. 1995.

12- ARRÊt LOTITIDOU C. TURUIE 23 MARS 1995.

13- ARRÊt AKDIVAR. C. TORQUIS 16 SECPTEMBRE 1996 SEPTEMBRE 1996.

14- OBSERVATIONS GENERALES NO 5 (13) DU 28 JUIUET 1981.

15- E/N.4 SUB. 2/RES/1997/34.

16- RAPPORT E/CN.4/2000/2. P121.

17- IDEM P. 13.

18- DANS SA RESOWTION 2000/41, LA COMMISSION PREND ACTE DU RAPPORT DE M. BASSIOUNI E/CN.4/2000/62.

19- RESOLUTION INTERIMAIRE D.H (99) 434 9 JUIN 1999.

20- LA COUR EUROPÉEN DE DROITS DE L'HOMME. QUELQUES OBSERVATIONS.

21- RESOLUTION INTERIMAIRE DH (99) 680 DU 6 OCTOBRE 1999.

22- RESOLUTION 1221 (2000) § 22.

23- LACONVENTION EUROPEENNE DES DROITS DE (L'HOMME, ECONOMICA 2 EME ED 1999. P 881.

24- LES DROITS DE L'HOMME AU SEUIL DU TROISIEME MILILL ENAIRE, MÉLANGES ENHOMME Á PIERRE LAMBERT BRUY LANT 2000.

26- LA CONVENTION EUROPÉENNE POUR LA PREVENTION DE LA TORTURE ET DES PEINES OU DEGRADATIOS AFDI 1988.

27- COMMONIQUÉ DE PRESS DU 3 AVRIL 2000. DE 2 MAI 2000.

28- IN PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME. CARL HEY MANNES VERLAG 2000.

29- L'URSS ETLA COMPETENCE DELA COVR INTERNATIONALE DE JUSTICE EN MATIERE DE PROTECTION DE DROITS DE L'HOMME AFDI 1989.

30- RAPORT E/CN.4/ 2000/112. P./2.

31- LA COMMISSION DES DROITS DE L'HOMME DE L'ONU. PEDONE 1975.

32- RES 1992/S- 1/1. DE SON COTÉ. LE CONSEIL DE SECURITÉ AVAIT MITEN PLACE 780 (1992).

33- UNE CONTRIBUTION EFFICACE DES NATIONSUNIE ALA PROTECTION DES DROITS DE L'HOMME 1996.

34- EN ÉTABLISSANT D'ABORD UNE COMMISSION D'ENAUETE PAR LAR LA RES 935 (1994).

35- RES. 1999/S-4/1 AUSSI DANCE COLLOQUE.

36- S/2000/65,A/54/727.

37- INTERNATINAL HERRALD TRIBUNE 18 JUILLET 2000.

34- RES 1997/58 DU IS AVRIL 1997.

39- MONITEUR DES DROITS DE L'HOMME NO38. P.3.

40- RES 2000/15 DU 18 AVRIL 2000.

41- LE MONDE 18 JOUILLET 2000.

42- DES RESOLUTIONS SUBSTANTILLES ONT ÉTÉ ADOPTEÉS AU CONSENSUS PAR LA COMMISSION DES DROITS DE L'HOMME.

❖ ❖ ❖

الأبعاد الأساسية للتنمية

د. فيصل سعد *

مقدمة

يحصل في حالات غير نادرة تشويه أو اختصار مفهوم التنمية على أساس اختزالها بأحد أبعادها فقط، ومن ثم إسقاط باقي الأبعاد الأخرى منها.. فالتنمية عند رهط كبير من الاقتصاديين هي تنمية اقتصادية فحسب أو هي كذلك بالدرجة الأولى. ويزعم فريق من السوسيولوجيين أن التنمية اجتماعية بهذه الدرجة. هذا في حين يرى بعض الفلاسفة والأنتروبولوجيين أن التنمية هي، بالمقام الأول، تنمية ثقافية.

(*) د. فيصل سعد : باحث من سورية، دكتوراه في الاقتصاد. له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

نحن نعتقد أن تحديد أو تعريف مفهوم التنمية على هذا الأساس، ثم ممارسة «التنمية» على ضوء هذا المفهوم الاقتصادي حينًا والإجتماعوي حينًا آخر والثقافوي حينًا ثالثًا هو أهم وأخطر أسباب الفشل أو العجز الذي انتهت إليه مشاريع أو تجارب التنمية في البلدان المتخلفة، وذلك بعد نصف قرن على انطلاقة تلك التجارب في هذه البلدان، فالمفهوم المختزل للتنمية على هذا النحو ينطوي على نسيان أو تناسي أصحابه وأنصاره أمرين أساسيين ضروريين في تحديد المفهوم الجدلي، أي الشامل والمتكامل، للتنمية. الأمر الأول هو أن المجتمع لا يمكن أن يقوم على بعد واحد فحسب، كأن يكون البعد الاقتصادي أو السياسي أو الثقافي، بل هو يقوم، بحكم آدميته أو بشريته التي تميزه عن تجمعات الكائنات الحية الأخرى، على أبعاد اقتصادية وسياسية وثقافية لا تقوى على الحضور فرادى أو كل منها على حده، وإنما عبر ومن خلال الارتباط الجدلي فيما بينها. بحيث أن كل بعد من هذه الأبعاد هو ، بآن معًا، مكَوَّن بغيره ومكوِّن لغيره.

وأما الأمر الثاني فهو أن التنمية، كمفهوم، هي النقد الحقيقي والضروري لواقع التخلف الذي يعاني منه مجتمع ما أو عدد من المجتمعات في عصر تاريخي محدد، وهي ، كممارسة، مشروع تاريخي لتجاوز واقع التخلف القائم. وبالتالي، فإن التنمية، كمفهوم وممارسة على هذا النحو، هي نظام اجتماعي كامل بضرورة أن التخلف هو الآخر نظام اجتماعي شامل. فليس ثمة مجتمع من المجتمعات هو، بآن معًا، متقدم في الحقل الاقتصادي- التكنولوجي ومتخلف في الحقل الثقافي - العلمي. والحال، إن التنمية Development هي، في الوقت نفسه، تنمية اقتصادية وسياسية وثقافية، وبالنتيجة، للتنمية أبعاد أساسية وأخرى فرعية داخل كل بعد أساسي منها:

1 - البعد الاقتصادي للتنمية:

هذا البعد من أبعاد التنمية هو الأساس الموضوعي الذي تقوم عليه التنمية، لأنه الشرط الضروري العام لقيام الحياة الإنسانية. وإذا ما أرجعناه إلى شكله الطبيعي الأولي، فهو الشرط الموضوعي المطلق لحياة كافة أشكال الكائنات الحية. وهذا البعد من أبعاد الواقع الاجتماعي هو الموضوع الأساسي الذي تدور وتتمحور حوله الأبعاد السياسية والثقافية لهذا الواقع، وهو يفقد شكله الطبيعي ويصير جزءًا من الواقع الاجتماعي بفضل التفاعل الجدلي بين هذه الأبعاد الثلاثة.

يتمظهر البعد الاقتصادي للتنمية بظاهرات متداخلة عديدة. وفي طليعة هذه الظاهرات ظاهرة تمفصل الأنماط

الإنتاجية داخل التشكيلة الاجتماعية المعنية، أو المجتمع المعني، على أساس تطور هذه التشكيلة في اتجاه التطابق مع أكثر أنماط الإنتاج فيها تقدمًا أو عصريةً. ان منطق التطور الداخلي يفرض تطور التشكيلة المعنية في هذا الاتجاه، والتراكم الداخلي هو أهم الآليات الاقتصادية للتطور على هذا النحو. فبفضل «المزاحمة التاريخية» الموضوعية بين أنماط الإنتاج المتعددة يتحقق التراكم لصالح نمط الإنتاج الأكثر تقدمًا بالمعنى التاريخي على حساب ضمور وتلاشي إمكانات وطاقات أنماط الإنتاج الأخرى على التطور التاريخي في اتجاه المنافسة على الهيمنة. ووجود أنماط إنتاج سابقة على النمط العصري في البلدان التي حققت التنمية، بالمعيار التاريخي الراهن، أي في البلدان الغربية، هو مظهر طبيعي لواقع أن هذه الأنماط لا تزال تمتلك مشروعيتها التاريخية ومرجعيتها الاجتماعية، وأن المزاحمة بين أنماط الإنتاج المتعددة هي مزاحمة تاريخية بقوة أنها أنماط تاريخية، إذ كل منها كان قد حدد في حينه مرحلة تاريخية نوعية معينة؛ وبالتالي، فإن المزاحمة فيما بينها لا تنتهي بين ليلة وضحاها. إن التطور الداخلي القائم على التراكم المركزي، بغض النظر عن شكل إطاره السياسي، يفرض تطور المجتمع أو التشكيلة المعنية به على هذا النحو. وبهذا المعنى يكتب سمير أمين» إن التراكم المتركز على ذاته يحمّل النمط الرأسمالي في المركز رسالة السيطرة الحصرية، أي تحطيم كل الأنماط الماقبل- رأسمالية. والتشكيلة الاجتماعية الرأسمالية المركزية تنحو للاندماج الكلي في النمط الذي يسود فيها...»[1].

ومن ظاهرات البعد الاقتصادي للتنمية تكامل[*] القطاعات الاقتصادية القائم على أساس التفاعل الجدلي للأنماط الإنتاجية في اتجاه الهيمنة التاريخية للنمط الأكثر عصرية على الأنماط السابقة عليه. إن هذا التكامل على هذا الأساس وفي هذا الاتجاه يفرض انعكاس التطور الحاصل في النمط الإنتاجي الأكثر تقدمًا في ضمور وزوال الأنماط السابقة عليه، بينما ينعكس التطور الحاصل في القطاع الاقتصادي العصري، أي المرتبط مباشرة بالنمط

(*) التكامل هنا بمعنى توازن وتاثر النمو في كافة قطاعات الاقتصاد. لكن على أساس تعميم نمط الإنتاج الأكثر تقدمًا المهيمن في أحدها على باقي القطاعات الأخرى. والتكامل بهذا المعنى، كما هو النقد الضروري لمفهوم التوازن في نظرية النمو المتوازن، هو نقد ضروري أيضًا لنظرية الثنائية التكنولوجية التي تزعم أن آلية تجاوز القطاع المتخلف لتخلفه هي أن تنقل إليه التكنولوجيا من القطاع الآخر الذي سبق له وأن نقلها من البلدان المتقدمة. هذه النظرية بهذا المعنى ما هي إلا صيغة من صيغ نظرية الثنائية الاقتصادية.

الإنتاجي المتقدم تاريخيًا، في تطور باقي القطاعات الاقتصادية الأخرى، بحيث يصير نمط الإنتاج المتقدم المهيمن في أحدها هو النمط المهيمن في جميعها. ووفق هذا التطور، فإن تلاشي الأنماط السابقة على النمط العصري يقود إلى إعادة إنتاج هذا النمط الأخير على نحو أكثر قوة وهيمنة، في حين يقود تطور أحد قطاعات الاقتصاد إلى تطور قطاعات الاقتصاد الأخرى على نحو سببي دائري. وعلى هذا النحو، فإن التطور الاقتصادي إذ يعني تطور نمط من الإنتاج على حساب ضمور الأنماط الأخرى، فهو لا يعني تطور قطاع اقتصادي على حساب ضمور قطاعات اقتصادية أخرى(*)، بل يعني من المنظور الأخير نشر نمط الإنتاج العصري المهيمن في أحدها على باقي القطاعات. إن قطاعي ماركس في اقتصادات بلدان التنمية المتمحورة على الذات هما قطاعان متداخلان ومتكاملان تداخل وتكامل معادلة الإنتاج والاستهلاك بوصفها أهم معادلات التنمية الوطنية المستقلة. ولقد قامت هذه المعادلة في هذه البلدان على أساس تمفصلين أساسيين هما من أهم سمات هذه التنمية: تمفصل القدرة على الاستهلاك والقدرة على الإنتاج، إذ تساهم كل قدرة منهما في تعظيم القدرة الأخرى، ثم تمفصل ارتفاع الدخول (الأجور والأرباح) مع ارتفاع الإنتاجية، حيث يرتفع، في الوقت نفسه، رأس المال المتغير ورأس المال الثابت ويساهم كل منهما في رفع إنتاجية العمل الاجتماعي عن طريق تجديد قوة العمل، من جهة، وتطوير وسائل الإنتاج، من جهة أخرى. وبهذا الصدد يشير سمير أمين إلى أن « التمفصل المسيطر في نظام رأسمالي قائم بذاته هو إذًا التمفصل الذي يربط إنتاج مواد الاستهلاك بإنتاج المعدات المكرّسة لإنتاج المواد الأولى»(٧).

وإذا كان قطاعا ماركس مترابطين على هذا النحو في البلدان التي أنجزت تنمية وطنية مستقلة، فإن قطاعات «الاقتصاد السياسي الكلاسيكي» في هذه البلدان مترابطة على النحو نفسه. وهذا الترابط يقوم، بالدرجة الأولى، على تعميم هيمنة نمط الإنتاج الأكثر تقدمًا على الأنماط السابقة عليه داخل كل قطاع من هذه

(*) وذلك على سبيل المخالفة مع ما تذهب إليه بهذا الصدد نظرية النمو غير المتوازن، التي تزعم بهذا الخصوص إن التطور غير المتوازن لقطاعات الاقتصاد هو المنهج السليم لتطور الاقتصاد الوطني، بحيث أن التطور يجب ان يبدأ من قطاع الصناعة ويتركز فيه ثم يعود لينتشر في باقي قطاعات الاقتصاد. إن واقع التكامل الاقتصادي في البلدان المتقدمة يدحض هذا الزعم الذي يتنافى كليًا مع ضرورة إيلاء قطاع الزراعة في البلدان المتخلفة مكانة الأولوية في الاعتبارات والنشاطات الاقتصادية.

القطاعات في إطار بناء اقتصاد وطني مستقل. إن تطور قطاع الزراعة في البلدان المتقدمة الذي انطلقت منه الثورة الصناعية الأولى في هذه البلدان لم يتراجع أمام التطور العاصف، الذي حدث فيما بعد لقطاع الصناعة هناك، بل تطور إلى جانبه وعلى أساس تطوره. ومع أن البلدان المتقدمة لا تزال، حتى هذه اللحظة، تنتج أغلبية المصنوعات الحديثة وكل المصنوعات «ما بعد الحديثة» في الوقت الراهن، فإن إنتاجية الزراعة فيها تفوق مثيلتها في البلدان المتخلفة بعشرة أضعاف على الأقل[٣]. وإذا كان انتفاخ القطاع الاقتصادي الثالث (قطاع الخدمات) في بلدان التخلف الرأسمالي هو نتيجة مباشرة لتخلف قطاعي الزراعة والصناعة في هذه البلدان، فإن تعاظم أهمية هذا القطاع في بلدان التطور الرأسمالي يعبر تعبيرًا مباشرًا عن تطور قطاعي الزراعة والصناعة في هذه البلدان الأخيرة. وبهذه المناسبة يذكر فؤاد مرسي أن صناعة المعلومات، بفضل الثورة العلمية التكنولوجية كمرحلة راهنة من مراحل تطور قطاع الصناعة في البلدان المتقدمة، قد دفعت قطاع الخدمات في هذه البلدان إلى مقدمة القطاعات الاقتصادية[٤]. وهذا الواقع الصناعي الجديد هو ما صار يعبر عنه اليوم بتعابير من نوع: «التنمية المعلوماتية» و «القطاع الاقتصادي الرابع».

إن كل ظاهرة من ظاهرات البعد الاقتصادي للتنمية هي، في الوقت نفسه، سبب ونتيجة. وبالتالي من الصعوبة بمكان أن نصنف بعض هذه الظاهرات في خانة الأسباب وبعضها الآخر في خانة النتائج، نظرًا لتداخل وترابط عوامل وآليات نشوء وتطور مجمل هذه الظاهرات. ومهما يكن، فإن تعاضد وترابط قطاعات الاقتصاد الوطني على أساس هيمنة النمط الأكثر تقدمًا في جميع قطاعات هذا الاقتصاد واستهلاك أنماط الإنتاج السابقة عليه لنفسها في سياق توظيفها لتعزيز هيمنة النمط المتقدم، وبالتالي تطويره، يوفر فرص وإمكانات «الاستقلال الاقتصادي»، أي الاعتماد الاقتصادي على الذات المحلية الوطنية. ويرى سمير أمين أن الشرط الاقتصادي الأول لهذا الاستقلال هو السيطرة الوطنية على عملية التراكم الداخلي؛ وهذه السيطرة تفترض تحقيق الشروط الخمسة التالية :١) الهيمنة على إعادة تكوين قوى العمل؛٢) الهيمنة على تمركز الفائض المالي؛٣) الهيمنة على السوق المحلية ؛٤) الهيمنة على الموارد الطبيعية؛٥) الهيمنة على التكنولوجيا.[٥]

ومع اعترافنا بأهمية كل هذه الشروط بوصفها المحركات الضرورية الداخلية لدفع عملية التنمية الوطنية، بحيث تعمل على إعادة إنتاج ذاتها بذاتها، فإننا نرى أن شروط الهيمنة على التكنولوجيا والفائض

المالي والسوق المحلية هي أهم هذه الشروط وتنطوي على الشروط الأخرى لافتراضها هذه الشروط ضمنًا. إن الهيمنة على التكنولوجيا، عند البعض، إلى حد الزعم بأن التاريخ الإنساني يتمرحل بتمرحل التطور التاريخي النوعي للتقدم التكنولوجي[1]. ويكمن سر هذه الأهمية للتكنولوجيا في واقع أنها ظاهرة لا يمكن تعلمها بالجامعات والمعاهد، بل بالممارسة الإنتاجية، وبالتالي، فالتنمية هي التي تصنع التكنولوجيا وليست التكنولوجيا هي التي تصنع التنمية[7]. ونحن عندما نتحدث عن أهمية التكنولوجيا على هذا النحو، فإننا نميز بينها وبين التقنية. فأهمية حضور العلم في التكنولوجيا تفوق أهمية حضور المادة الطبيعية والعمل العضلي فيها، بينما نسب هاتين الأهميتين في التقنية هي بصورة معكوسة. والتكنولوجيا بهذا المعنى هي نتيجة مباشرة للثورة التقنية - العلمية التي قامت على تزاوج التقنية(*) مع العلم، فنتج عن ذلك تكنولوجيا، أي مصنوعات كثيفة العلم. هذا في حين أن التقنية هي، بشكل عام، نتاج الثورتين الصناعيتين الأولى والثانية(**)، اللتين قامتا - إلى حد كبير - على عمل الصناعيين - الحرفيين؛ وبالتالي هي مصنوعات كثيفة العمل في مرحلة أولى من تطور هاتين الثورتين ومصنوعات كثيفة رأس المال في مرحلة أو مراحل لاحقة من تطورهما (***). ومع صيرورة الثورة التقنية - العلمية، في الوقت الراهن، ثورة معلومات واتصالات ومواصلات، أو اختصارًا، ثورة معلوماتية، فقد تعاظم حضور العلم في التقنية إلى درجة صار عندها يساوي(٩٠٪) من ثمن السلعة التقنية، بينما (١٠٪) فقط من ثمنها يعود إلى باقي عوامل الإنتاج أقرب للعلم منه للتقنية، بحيث نستطيع تعريف التكنولوجيا بأنها علم ممارسة العلم، فقد برزت ظواهر اقتصادية- صناعة جديدة. إذ اتسعت مساحة مفهوم قوى الإنتاج لتشمل العلم بوصفة القوة المنتجة الأساسية في الوقت

(*) التقنية هنا هي بمعنى المادة الطبيعية المحولة أو المعالجة بالعمل اليدوي، أي العضلي.

(**) هاتان الثورتان هما الثورة الصناعية التي قامت مع تقاطع القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وتعرف بثورة الطاقة الميكانيكية، والثورة الصناعية التي برزت أواخر القرن (١٩) مع اكتشاف الكهرباء، وتسمى بثورة الطاقة الكهربائية.

(***) نشير هنا إلى أنه لا يوجد فاصل تاريخي أو فني واضح ومحدد بين هذه المصنوعات والمصنوعات كثيفة العلم. وما يميز بينهما هو درجة حضور العلم بالنسبة للمادة الطبيعية والعمل اليدوي في كل منهما. وإذا كانت المصنوعات كثيفة العلم هي مصنوعات كثيفة رأس المال بالضرورة، فإن العكس ليس صحيحًا بنفس هذه الضرورة. فقد تكون المادة الطبيعية الداخلة في تركيب السلع كثيفة رأس المال من النوع الثمين أو النادر في الطبيعة المعنية بالمجتمع المعني.

الراهن. وتوارى التقسيم الدولي القديم للعمل(*) الذي ميزَّ عهد الثورة الصناعية الأولى والثانية، إذ صار التقسيم العالمي للعمل داخل الصناعة الواحدة، وأحياناً داخل السلعة الواحدة ، هو الشكل الرئيسي لتقسيم العمل على الصعيد العالمي في عصر الشركات المتعددة الجنسيات التي تقوم على تطورات الثورة التقنية- العلمية، واختصاراً نقول: الثورة التكنولوجية. والحدود التي كانت تفصل بين المصنوعات الثقيلة والمصنوعات الثقيلة والمصنوعات الخفيفة، ثم بين العمل الذهني والعمل العضلي قبل الثورة التكنولوجية لم تعد هي نفسها التي تفصل اليوم بين هذه الأشكال من المصنوعات الثقيلة والمصنوعات الخفيفة، ثم بين العمل الذهني والعمل العضلي قبل الثورة التكنولوجيةلم تعد هي نفسها التي تفصل اليوم بين هذه الأشكال من المصنوعات والعمل. فلقد ضاقت جداً المسافات بينها وتداخلت حدودها على نحو صار معه التمييز بينها ليس أمراً كبير الفائدة أوالأهمية. وبرز مصطلح «فك الصناعة» ليشار به إلى الاستعاضة عن المصانع الكبيرة بإلكترونيات دقيقة صغيرة تتطلب مهارات عمل عالية. وبصدد هذه الظواهر الأخيرة يقول فؤاد مرسي» كنا نقول في الماضي بوجود صناعة ثقيلة وصناعة خفيفة. ومع أن هذا التمييز مازال قائماً، فإن المهم هو نشوء الفروع الجديدة والمتقدمة التي أصبح لها المقام الأول في الصناعة[8]. والعمل مع قدوم الثورة التكنولوجية صار يتطلب مستوى أعلى وأرقى من التعليم والتدريب المهني، وبذلك، فقد اقترب العمل اليدوي من العمل العقلي[9]. وعلى أساس صيرورة العلم قوة منتجة أساسية فقد تسارع تطور التاريخ المعاصر[10]. وبهذه المناسبة يذكر مرسي أن ما حققته البشرية من تطور تاريخي خلال الأربعين سنة الماضية يساوي، أو يفوق، كل ما تحقق من تطور خلال الأربعين قرناً السابقة[11].

وفي ظل هذه التطورات الجارفة في مجال التكنولوجيا الحاصلة في البلدان المتقدمة وجدت البلدان المتخلفة الساعية منها إلى التنمية الفعلية نفسها أمام ضرورة اختيار «التكنولوجيا الملائمة». ذلك أن ثمة عوامل أساسية تتدخل في تحديد التكنولوجيا المناسبة في هذه المرحلة أو تلك وفي هذا المجتمع أو ذاك. وفي طليعة هذه العوامل يأتي المضمون الاجتماعي المشروط بالإطار السياسي للتنمية

(*) هذا التقسيم الذي نشأ منذ أوائل القرن التاسع عشر واستمر حتى أواسط القرن (٢٠) وقام على تخصص البلدان المتقدمة بالصناعة وتخصص البلدان المتخلفة بالزراعة والمواد الخامية الأولية الأخرى.

المعنية.ثم عوامل الإنتاج المتوفرة أو المحققة في المجتمع المعني. إن المضمون الاجتماعي للتنمية يتوقف على علاقات الإنتاج القائمة عليها، وبما أن هذه العلاقات هي علاقات بين الناس، كطبقات وجماعات، حول أمور أو مواضيع مادية، فإنها - في التحليل الأخير- علاقات سياسية على أساس أنها علاقات مادية. وإذا كانت التكنولوجيا، بوصفها قوة من قوى الإنتاج، مسألة غير محايدة، بمعنى أنها تفرض علاقات إنتاج معينة، فإن النظام السياسي العام للتنمية يحدد نوع التكنولوجيا الملائمة بتحديده للطابع السياسي المعني بعلاقات الإنتاج المحددة لنوع التكنولوجيا الملائمة لها في المرحلة المعنية أو في المجتمع المعني. وعلى هذا النحو، إذا كان الهدف الاجتماعي العام للتنمية المعنية هو، بالدرجة الأولى، تحقيق مصالح رؤوس الأموال الخاصة، فإن التكنولوجيا المطلوبة في هذه الحالة هي التكنولوجيا كثيفة العلم أو كثيفة رأس المال. وعلى العكس، إذا كان هذا الهدف وعلى هذه الدرجة هو الوفاء بالحاجات الأساسية للحياة الإنسانية، فإن تلبية هذه الحاجات لا تفترض، بشكل عام، تكنولوجيا عالية الكلفة، بل هي تتحقق بأساليب تكنولوجية كثيفة العمل، أساساً[12]. وعلى أساس الهدف الأخير تقوم وتتحقق معادلة تكنلجة المجتمع وجتمعة التكنولوجيا، بتعبير ابراهيم بدران[13]. وهذه المعادلة لا يمكن أن تقوم خارج إطار تنمية متمحور على الذات تفترض إعادة تكوين قوى العمل في إطار إقامة سوق داخلية وطنية على أساس علاقات إنتاج طابعها السياسي هو الطابع الإنساني الجماهيري. وهذه التنمية هي النقد الحقيقي والضروري لسياسة التصنيع بهدف الإحلال محل الواردات(❖)، التي هي أهم السياسات التنموية التي دعت إليها إيديولوجية التنمية في أمريكا اللاتينية وامتداداتها في البلدان المتخلفة الأخرى، وقامت عليها تجارب التنمية في هذه البلدان خلال عقود الخمسينات والستينات والسبعينات،

(❖) هذه السياسة هي محور سياسات التنمية المزعومة في البلدان المتخلفة. وهي المسؤولة الرئيسية عن وقوع هذه البلدان في مطب التبعية للبلدان المتقدمة، مرتين. فلقد قامت هذه السياسة على استيراد المصنوعات الثقيلة بزعم تصنيع الواردات الخفيفة محليًا، ونظرًا لارتباطها بالسوق الخارجية على أساس استيراد هذه المصنوعات، فقد أخذت تنتج لهذه السوق وبتوجيه منها، بحيث أنها شكلّت آلية هامة من آليات استغلال البلدان المتخلفة على مستوى اليد العاملة والثروات الطبيعية والبيئية فيها. وعلى هذا النحو لم تؤد هذه السياسة إلى إقامة أسواق محلية وطنية داخل هذه البلدان بل، هي قادت آخر الأمر إلى سياسة التصنيع لأجل التصدير. وهذه السياسة الأخيرة هي الوجه الآخر الضروري للسياسة الأولى، أي لا تقل فاعلية عن سابقتها في مصادرة مقومات الاستقلال الاقتصادي للبلدان المختلفة من جانب البلدان المتقدمة.

المسماة بعقود التنمية في العالم الثالث: إلى أن لقيت حتفها، بمعنى فقدت مصداقيتها، مع بداية الثمانينات. إن التنمية المتمحورة على الذات تعني السيطرة الوطنية على عملية التراكم. ومن هذا المنظور، فإن سياسة التصنيع بهدف الإحلال محل الواردات، كما هي قائمة في بلدان الأطراف، ليست تنمية متمحورة على الذات، لأنها لا تندرج في إطار استراتيجية تنموية ترمي إلى السيطرة الوطنية على التراكم، بل في إطار استراتيجية للتنمية تقبل التبعية المالية والتكنولوجية. فالتحالفات الطبقية الداخلية التي تقوم عليها سياسة إحلال الواردات تؤدي إلى توسيع السوق المحلية من خلال زيادة طلب الطبقات الوسطى وليس من خلال زيادة طلب الجماهير الشعبية[١٤].

وإذا كان الطابع الاجتماعي العام للتنمية يحدد نوع التكنولوجيا الملائمة على هذا النحو، فإن عامل الإنتاج الأكثر توفراً في المجتمع المعني يتدخل بفاعلية في عملية التحديد هذه. وبما أن عنصر العمل هو أكثر عناصر الإنتاج تحققاً في البلدان المتخلفة، في حين أن رأس المال والعلم هما هذا العنصر في البلدان المتقدمة، فإن متوسط الكثافة(بالعمل ورأس المال) على مستوى الاقتصاد ككل يجب ان يكون مائلاً نحو رأس المال في البلدان الثانية ونحو عنصر العمل في البلدان الأولى[١٥]. إذ ان الرشد الاقتصادي للتكنولوجيا الملائمة يجب أن يتم حسابه على المستوى الجمعي- القومي ككل[١٦]. والجدوى الاقتصادية تفترض أن يستهدف النشاط الاقتصادي دائمًا التأليف الأمثل لعوامل الإنتاج. وهذا يقتضي التوسع في استخدام العنصر المتوفر بكثرة والتقليل من استخدام أكثر العناصر ندرة[١٧]. وإذا كان «... الاختيار التكنولوجي الأمثل يكمن في الأخذ بالأساليب التي تستخدم عوامل الإنتاج في مختلف القطاعات حسب الوفرة النسبية لهذه العوامل[١٨]، فإن التكنولوجيا الملائمة لقطاع الزراعة في البلدان المتخلفة الساعية نحو تنمية فعلية هو نوع التكنولوجيا كثيفة العمل(*). وتجدر

(*) هذا النوع من التكنولوجيا يجنب البلدان المتخلفة، إلى حد بعيد، الوقوع في مستنقع المديونية ويقصد بأكثر عوامل الإنتاج ندرة في معظم هذه البلدان وهو عامل رأس المال. وفضلاً عن ذلك تساهم التكنولوجيا كثيفة العمل، بقدر كبير، في حل مسألة البطالة، وتخلق بالتالي آلية هامة لإعادة توزيع الدخل لصالح العمل على حساب تخفيض مداخيل رأس المال.

الإشارة بهذه المناسبة إلى أن كل تكنولوجيا ملائمة- بهذا المعيار أو ذاك - هي تكنولوجيا معاصرة، وإن كانت قديمة(*).

إن تحديد الطابع العام للتكنولوجيا الملائمة في البلدان المتخلفة بنوع التكنولوجيا المناسبة لقطاع الزراعة في هذه البلدان يقوم- فضلاً عن شرطي الأرض والعمل العضلي هنا- على شرط الطابع الشعبي الوطني الضروري للتنمية في البلدان المتخلفة. وهذا هو الشرط الذي تجاهلته تجارب التنمية في البلدان المتخلفة التي قامت على أساس سياسة التصنيع للإحلال محل الواردات، في مرحلة أولى، وعلى أساس سياسة التصنيع لأجل التصدير، في مرحلة ثانية. وبهذا الصدد يرى سمير أمين أن الاستراتيجية ذات المضمون الشعبي تقتضي شكلاً للتصنيع موجهًا بصفة أساسية نحو إفادة الزراعة بوصفها الأولوية الاقتصادية الأولى والشرط الاقتصادي الأول لقيام تحالف شعبي، عمالي - فلاحي. التحالف المستحيل في ظل استراتيجية التصنيع للإحلال محل الواردات التي تقوم على توسيع استهلاك الطبقات الوسطى لا الطبقات الشعبية[19] غير ان تحديد الطابع العام للتكنولوجيا الملائمة بنوع التكنولوجيا المناسبة لأحد القطاعات الاقتصادية لا يعني أن هذا النوع من التكنولوجيا هو النوع الوحيد الملائم لكافة قطاعات الاقتصاد الوطني. فثمة نواحي ومناشط هامة في قطاعي الصناعة والخدمات - وحتى داخل قطاع الزراعة - تفترض بالضرورة تكنولوجيا كثيفة رأس المال أو العلم كشرط الإنتاج المتوفرة. فالتكنولوجيا، إلى جانب أنها عامل إنتاج بسبب ارتباطها الضروري بالعمل أو رأس المال، هي - بشكل عام - قوة منتجة هامة. وبهذه المناسبة يقول كرم أنطونيوس: ان الأهداف الاقتصادية للتنمية تحدد القطاعات التي تتطلب تكنولوجيا كثيفة رأس المال والقطاعات التي تفترض تكنولوجيا كثيفة العمل والقطاعات التي تقتضي الخلطة التكنولوجية[20]. ومرة أخرى، يعود سمير أمين لينتقد سياسة إحلال الواردات من هذا المنظور، بقوله: إن التصنيع كبديل عن المستوردات يعني التصنيع وفق خط صعود من الصناعات الخفيفة إلى الصناعات التموينية ثم الصناعات التجهيزية، في حين أن التصنيع في الغرب قد تم في جميع الفروع في الوقت نفسه. إن استراتيجية متمحورة على

(*) فعلى سبيل المثال، ثمة مصنوعات حرفية يدوية يقدر عمرها بمئات السنين ولا تزال حتى هذا اليوم ذات جدوى اقتصادية كبيرة في البلدان المتخلفة، وهي موضع طلب هام من جانب البلدان المتقدمة التي تفتقر لخبرات تاريخية بهذا الطراز من الصناعات التقليدية.

ذاتهـا تقـوم على خلق صناعـات مـواد اسـتهلاك ومواد تجهيز معًا هي وحدها التي تضـمن التـجـارة مع الخـارج. في التصدير والاسـتيراد، على أساس تبادل مواد استهلاكية ومواد تجهيزية بآن واحد، مقيمة بذلك ظروف تبادل متكافئ[٢١].

إن السيطـرة على الفائض المالي هي من أهم مقوّمات وظاهرات السيـطرة على الاقتصاد الوطني. وهذه السيطرة الأخيرة مشروطة بدورها بالسيطرة الوطنية على التراكم الداخلي، بوصفه العمود الفقري الضروري لقيام التنمية الوطنية المستقلة. والحقيقة إن توفر إمكانات التمويل الداخلي للتنمية هو شرط رئيسي من شروط القرار الاقتصادي المستقل، وبالتالي هو شرط ضروري للوطنية التنمية واستقلالها. وبالمقابل، فإن توفر الإرادة السياسية لتوظيف الرساميل المحلية المتوفرة في خدمة أغراض ومتطلبات التنمية الوطنية المستقلة هو شرط هذا الشرط الأخير.

إن التمويل الخارجي للتنمية في البلدان الرأسمالية المتقدمة على أساس الاستغلال الوحشي، القديم منه والجديد، للبلدان المتخلفة هو أمر غير متاح - حتى لا نقول مستحيل - لهذه البلدان الأخيرة.وبالتالي، فإن المصادر الممكنة فعليًا لتمويل عملية التنمية في البلدان المتخلفة هي، بالضرورة الموضوعية القائمة على الصعيد العالمي، مصادر محض داخلية (*). ويمكن التقليل من أعباء التمويل الداخلي للتنمية في هذه البلدان عن طريق اعتماد التنمية، ما أمكن، على عوامل الإنتاج المتوفرة (الأرض والعمل اليدوي). وهذا يفترض مسبقًا قيام التنمية على هدف استراتيجي هو الوفاء بالحاجات الأساسية للحياة الإنسانية، وأول هذه الحاجات هي الحاجة للغذاء المناسب؛ الأمر الذي يفترض بدوره أولوية الزراعة ضمن قائمة أغراض التنمية.

وإذا كانت مصادر التمويل الفعلي للتنمية في البلدان المتخلفة هي، بشكل عام، مصادر داخلية، فإن هذه الحقيقة لا تنفي إمكانية الاستفادة فعليًا من بعض القروض الخارجية شريطة أن تبقى هذه القروض مجرد تكملة إضافية- ثانوية

(*) وحتى تجربة الغرب السابقة في تمويل التنمية اعتمادًا على هذه المصادر هي غير قابلة للتكرار بنفس المنهج، فضلاً عن مخاطر التجريب، من جانب البلدان المتخلفة. فالاعتماد على المصادر الخارجية من جهة، وهيمنة ظروف القمع الطبقي والتخلف الفكري من جهة أخرى، قد وفر للرأسمال في الغرب فرصة استغلال العمل على النحو الذي تم فيه. الأمر الذي يستحيل أن يتم في ظروف غياب إمكانية الاعتماد على الخارج وفي ظروف النضال من أجل الديمقراطية و« الثورة» الثقافية الإعلامية الجماهيرية.

لموارد التمويل الداخلية، لا أن تحل محل هذه الموارد، وأن توظف لأغراض إنتاجية هامة. وبهذه المناسبة يقول اسماعيل صبري عبد الله: إن قبول التمويل الخارجي كإضافة فقط وليس كبديل للجهد المحلي يوفر الاختيار الحر للتكنولوجيا من الخارج[٢٢].

والتمويل الخارجي على هذا النحو لا يعني، أو لا يفرض، مديونية على غرار مديونية البلدان المتخلفة اليوم، فهو ليس شكلاً من أشكال التبعية المالية للخارج. فمن جهة أولى لا يشكل هذا التمويل بهذا النحو إلا جزءاً يسيراً من مجمل التمويل العام الضروري للتنمية الوطنية، وبالتالي بإمكان البلد المستفيد منه، أي المقترض، الاستغناء عنه دون أن تتأثر كثيراً عملية تمويل التنمية الداخلية. ومن جهة ثانية، فإن التمويل الخارجي عندما يستخدم لدعم جهود بناء أو تطوير مشاريع إنتاجية فهو يوظف لأغراض وطنية شعبية وليس لأغراض إشباع الاستهلاك الفردي الترفي. وعلى هذا النحو، لابد من التمييز بين مديونية البلدان المتخلفة كشكل رئيسي للتبعية المالية في هذه البلدان وبين مديونية بعض البلدان المتقدمة، سواء في الوقت الراهن أو في بدايات تجاربها التنموية، التي ليست بالضرورة تبعية مالية للخارج(*).

إن كل ما سبق ذكره من ظاهرات البعد الاقتصادي للتنمية ومقوِّمات الاستقلال الاقتصادي الوطني ينعكس في ظاهرة أن الطابع الداخلي للتجارة في بلدان التنمية المستقلة هو طابعها العام، وغاية التجارة الخارجية هي تعزيز وتعميق هذا الطابع. وهذه الظاهرة الأخيرة تفترض الظاهرات الأولى كما تفرضها هذه الظاهرات. فتطور التشكيلة الاجتماعية المعنية في اتجاه التطابق مع نمط الإنتاج المتقدم فيها، وتفاعل قطاعات الاقتصاد على أساس تعميم هذا النمط على جميعها بوصفه النمط المهيمن في كل منها، يفترض بالضرورة سهولة الحركة الداخلية لعوامل رأس المال والعمل والسلع، وبالتالي إقامة سوق داخلية متكاملة الأبعاد: سوق موحدة للسلع وسوق موحدة للرساميل وأخرى موحدة للعمل. وعلى أساس هذه السوق المتكاملة والموحدة على مستوى للسلع وسوق موحدة للرساميل وأخرى موحدة للعمل. وعلى أساس هذه السوق المتكاملة والموحدة على مستوى كل بعد من أبعادها

(*) اليابان هي من البلدان المتقدمة التي اقترضت الرساميل في المراحل الأولى من تجربتها التنموية لغرض الإنتاج. واليوم تستدين الولايات المتحدة الأمريكية للغرض نفسه. ويقدر البنك الدولي وصندوق النقد الدولي أنها أكثر بلدان العالم المعاصر مديونية، بالرقم الإحصائي.

الثلاثة تتشأقيمة واحدة للسلع وربح واحد للرساميل وأجر موحد للعمل. إن إقامة هذه السوق على هذا النحو توفر شروط حل التناقضات المتمثلة بالفوارق بين دخول العمل ودخول الرساميل (بين الأجر والربح) والفوارق بين دخول العمل نفسها ثم الفوارق بين دخول الرساميل ذاتها. وينعكس حل هذه التناقضات الاقتصادية - الاجتماعية في حل التناقض الاقتصادي الهام بين القدرة على الإنتاج والقدرة على الاستهلاك. إن حل مجمل هذه التناقضات على أساس إقامة هذه السوق يخلق بالضرورة ظاهرة التجارة الداخلية أو داخلية التجارة في البلدان المعنية. وهذه الظاهرة هي أهم شروط الهيمنة الوطنية على السوق المحلية، وبالتالي السيطرة الوطنية على التراكم الداخلي بوصفه العمود الفقري للتنمية الوطنية المستقلة. وبهذه المناسبة يقول سمير أمين: إن الاقتصاد المتقدم يشكل كلاً متكاملاً ومتمفصلاً يتصف بتدفق غزير في التبادلات الداخلية[٢٣].

وإذا كان تكامل وتمفصل الاقتصاد الوطني هو شرط ضروري لهيمنة التجارة الداخلية، وبالتالي إقامة السوق الوطنية المحلية، على هذا النحو. فإن شروط الهيمنة على التكنولوجيا المحلية وعلى التمويل الداخلي لعملية التنمية هي شروط ضرورية أخرى لإقامة مثل هذه السوق.

فإنتاج التكنولوجيا محليًا، بأشكالها الفنية (كثيفة العمل أو كثيفة رأس المال أو كثيفة العلم)، وبأشكالها الاقتصادية (التكنولوجيا الزراعية أو الصناعية أو الخدمية)، هو - إلى جانب أنه شرط من شروط الهيمنة الوطنية على عملية التنمية - أهم آليات السيطرة الوطنية على التجارة الخارجية، وبالتالي توظيف هذه التجارة الأخيرة لصالح تعزيز وتعميق التجارة الداخلية. إن الإنتاج المحلي للتكنولوجيا بكل هذه الأشكال الفنية والاقتصادية هو الشرط الرئيسي للتبادل المتكافئ مع البلدان الأخرى، سواء على صعيد استيراد وتصدير المنتوجات الزراعية والأولية أو المنتوجات الصناعية والخدمية. وقيام التبادل المتكافئ على هذا النحو هو من أهم آليات صمود القوة الشرائية للعملة المحلية أمام هبوط وصعود قيم العملات العالمية، وبالتالي السيطرة الوطنية على الفائض المالي والتمويل الداخلي لعملية التنمية.

٢ - البعد السياسي للتنمية:

إن التنمية بوصفها مشروعًا شاملاً لتغيير الواقع الاجتماعي تغييرًا نوعيًا لها بعد سياسي بالضرورة. فالعمل التنموي على المستوى الاقتصادي أو الثقافي يفرض نفسه على المستوى السياسي، بوصفه المستوى الذي يجسد نقطة تقاطع

المستويين الاقتصادي والثقافي ويحدد شكل حضور كل منهما في الآخر. فالفكر لا يصير أداة لتحويل الواقع الاجتماعي إلا إذا انغمس في الممارسة السياسية للمنتجين الفاعلين في هذا الواقع[٢٤]. والواقع الاجتماعي لا ينعكس في الفكر إلا عبر موشور سياسي - طبقي. هذا من جهة أولى، وأما من جهة ثانية، فإن الشكل التاريخي للمستوى السياسي هو الذي يقرر طبيعة الشكل المعرفي للمستوى الاقتصادي في المستوى الثقافي وطبيعة الشكل المادي للمستوي الثقافي في المستوى الاقتصادي. ولقد برز مصطلح التنمية السياسية» للتأكيد على أهمية البعد السياسي في التنمية، وللإشارة إلى حقيقة أن السياسات العامة تستطيع أن تحث وأن تدفع نحو التغيير، وتستطيع أن تقوم بدور حيوي في الانتقال من مرحلة التخلف إلى مرحلة التنمية[٢٥]. وفي سياق التأكيد على أهمية الأمر نفسه يذكر بول بوريل أن الثورة السياسية هي التي فتحت الطريق أمام الثورة الصناعية في جميع البلدان المتقدمة[٢٦]. وتتجلى أهمية البعد السياسي في التنمية بواقع أن تسارع صيرورة التاريخ، أي تطوره على شكل قفزات نوعية، يتحقق، فقط، خلال الثورات الاجتماعية السياسية التي تعلن نهاية مرحلة تاريخية معينة، بمعنى أنها تقوم على تهافت علاقات إنتاج معينة، وتفتتح مرحلة تاريخية جديدة، أي تدشن مشروع علاقات إنتاج جديدة. وبهذا المعنى يشير مهدي عامل بقوله: في زماني تكوّن البنية الاجتماعية التاريخية وقطعها يلعب العامل السياسي الدور الرئيسي المسيطر بشكل مباشر[٢٧]. وبما أن دور العامل السياسي في هاتين اللحظتين من تأريخ صيرورة التاريخ، أو البنية الاجتماعية المعنية، هو على هذا النحو، فإن«... التاريخ لا يبلغ خط اللارجوع فيه إلا بفعل العامل السياسي، وليس بفعل العامل الاقتصادي[٢٨]»ذلك أن التاريخ، حتى حينه، لم يعرف حالة قامت فيها علاقة إنتاج نوعية جديدة، ثم عادت فسقطت لتحل محلها علاقة الإنتاج السابقة عليها وقد انبعثت من جديد(*).

وكما أن للبعدالاقتصادي في التنمية

(*) يزعم البعض أن ما نذهب للتأكيد عليه هنا هو صحيح في عصر ما قبل الإمبريالية،لكنه لا يصح في هذا العصر! ودليلهم إلى زعمهم هذا هو سقوط «المعسكر الإشتراكي» للتو! نحن نعتقد أن الشق الأول من هذا الزعم ليس مسلمة، بل هو مجرد فرضية لم تختبر بعد في التاريخ الإمبريالي وبخصوص الشق الثاني منه نرى أن الإشتراكية ما زالت مشروعًا ينتمي إلى المستقبل؛ وتفسير سقوط « الاشتراكية المزعومة» بمؤامرة من خارج هو تفسير « وظيفي» لا تاريخي، رغم تطفله على المنهج المادي التاريخي.

ظاهراته ومقوماته، كذلك للبعد السياسي في التنمية تجلياته وأسبابه، وتتجادل الظاهرات الاقتصادية للتنمية مع ظاهراتها السياسية تجادل الاقتصادي والسياسي في الواقع الاجتماعي. وفي طليعة الشروط السياسية للتنمية الفعلية يأتي شرط الوحدة الوطنية داخل المجتمع المعني بالتنمية. إن الشرط الاقتصادي الأساسي لتحقيق الوحدة الوطنية، بالمعنى السياسي، هو قيام تنمية داخلية مستقلة على أساس مركزة الفائض وتوزيعه على نحو يساهم في إشادة تحالف طبقي وطني من خلال تمفصل جدلي بين الأجور والأرباح الخاصة أو بين الأجور والأموال «العامة». إن مركزة الفائض هي أهم عناصر الشرط الاقتصادي لقيام الأمة كواقع اجتماعي معهود في التاريخ البشري، بغض النظر عن النَسَب التاريخي للمرحلة التاريخية المعنية. وبهذا المعنى يقول سمير أمين: إن قيام الأمم داخل بلدان مراكز النظام الخراجي الإقليمي أو بلدان مراكز النظام الرأسمالي العالمي يعود إلى مركزة الفائض داخل هذه البلدان، سواء عن طريق قنوات السلطة في مجتمعات البلدان الأولى أو عبر قنوات السوق في مجتمعات البلدان الثانية[٢٩]. وعلى هذا النحو الموضوعي يقدم سمير أمين البرهان العلمي على وجود وسبب وجود وقائع الأمم في التاريخ الماقبل رأسمالي، ويوجه، بالتالي، النقد «الأخير» للأطروحة الستالينية بهذا الخصوص، القائلة بأن الأمة معطى ضروري وحتمي من معطيات التاريخ الرأسمالي فحسب. «إذا كانت مركزة الفائض تساهم في بناء الأمة على هذا النحو، فإن توزيعه بصورة معينة من صور العدالة الاجتماعية هو أحد الشروط الهامة لتوطيد هذا البناء. ذلك أن تقاسم «كعكة» الوطن بين المستغل الخارجي والمستغل الداخلي على نحو يقبل فيه هذا الأخير بالحصة الأصغر مقابل الحصة الأكبر للمستغل الأول، هو أهم آليات تمزيق الجسم الوطني أو القومي الواحد وتشظيه إلى أشلاء على أساس ارتباط أحد هذه الأشلاء بجسم قومي أجنبي من موقع الذيل الملوث بعرق ودماءالأشلاء الأخرى. وبهذه المناسبة يؤكد سمير أمين على ضرورة أن تأخذ السياسة الاقتصادية للتطور التنموي على عاتقها إزالة الفوارق الهامة بين مستويات مجازاة مختلف مراتب الشغيلة في البلدان المتخلفة عن طريق تخفيض «مكافآت الفئات المحظوظة»، ويقول: «إن سياسةتساو من هذا النوع هي سياسة عقلانية من الناحية السياسية، إذ أن الانسجام القومي، كهدف، ضروري للتنمية»[٣٠].

إن الوحدة الوطنية، كمقوّم من المقوّمات السياسية الهامة للتنمية الفعلية، تفترض مقوّمًا سياسيًا هامًا آخر هو التبلور الطبقي على نحو سياسي صريح. فالوحدة

بالمعنى الإيجابي لها هي بالضرورة وحدة جدلية. وهذه الأخيرة هي، بالمعنى الاجتماعي وبنفس الضرورة، وحدة طبقات اجتماعية متعارضة على أساس وعي كل منها لمصلحتها الطبقية ضمن إطار وعيها للمصلحة الوطنية العامة لا خارج هذا الإطار. إن تعارض الطبقات على هذا الأساس وضمن هذا الإطار هو «إسمنت» الوحدة الوطنية لهذه الطبقات؛ بينما تناقضها في ظروف غياب هذا الأساس وخارج الإطار المعني هو أقرب للفوضى منه للتناقض الطبقي المنظم والمنضبط، وبالتالي هو آلية من آليات الحيلولة دون قيام الوحدة الوطنية أو القومية(*). وبهذا الصدد يكتب سمير أمين: «... في الاقتصاد المتمحور على ذاته علاقة عضوية تجمع بين طرفي التناقض الاجتماعي: البرجوازية والبروليتاريا، وإن هذه وتلك مندمجتان في واقعة اجتماعية واحدة هي الأمة. وعلى العكس، ليس من الممكن، في اقتصاد تخارجي، رؤية وحدة المتعارضين هذه في الإطار القومي، لكن فقط في المستوى العالمي [٣١]. إلا أن سمير أمين يذكر في هذا المجال وفي مكان آخر أن صيرورة الرأسمالية إمبريالية قد نقلت الصراع الطبقي القائم داخل الحدود القومية إلى الصعيد العالمي، وصار صراعًا بين البرجوازية والبروليتاريا على هذا الصعيد [٣٢]. وهذا يعني منطقيًا تمزق الوحدة الوطنية للبرجوازية والبروليتاريا داخل البلدان الرأسمالية المتقدمة. فالبروليتاريا في البلدان المتقدمة، حسب هذا القول، تتوحد مع البروليتاريا في البلدان المتخلفة ضد البرجوازية في البلدان الأولى المتوحدة، بدورها مع البرجوازية في البلدان الثانية! لكن هذا يتناقض مع الواقع القائم والواقع المنظور من منظار الشروط الاقتصادية والسياسية للواقع الأول. إن أطروحتنا بخصوص هذه المسألة هي أن وحدة المصلحة الوطنية العليا في البلدان المتقدمة تفرض وحدة البرجوازية والبروليتاريا في هذه البلدان على أساس الإفادة من نهب واستغلال الحقوق الاقتصادية والسياسية «للبروليتاريا» في البلدان المتخلفة، وذلك بتوسط البرجوازية في هذه البلدان الأخيرة. وبالتالي، فإن الصراع الطبقي على الصعيد العالمي اليوم لا يتعدى حدود الصراع بين الجماهير الشعبية المنتجة في البلدان المتخلفة من جهة، وبين القوى

(*): على هذا النحو يمكن تفسير الفارق النوعي بين الثورات الاجتماعية السياسية التي شهدها الغرب في القرن الماضي والأحداث الفوضوية التي تشهدها البلدان المتخلفة في هذا العصر. الفارق الذي يساهم في تفسير نجاح البلدان المتقدمة في تشييد قومياتها السياسية وفشل البلدان المتخلفة في إنجاز هذه المهمة.

المستغلة في هذه البلدان جنبًا إلى جنب البرجوازية والبروليتارية في البلدان المتقدمة. ولا يقلل من صحة هذه الأطروحة واقع أن إفادة البروليتاريا في البلدان المتقدمة من استغلال «للبروليتاريا» في البلدان المتخلفة تبقى ضمن حدود ميدان الاستهلاك، بينما إفادة البرجوازية في البلدان الأولى من هذا الاستهلاك تتعدى حدود هذا الميدان إلى ميدان الإنتاج، إذ تساهم بفاعلية في إعادة إنتاج وتطوير الملكيات الخاصة بهذه البرجوازية. وعلى هذا النحو، إذ كانت التنمية تعني، أساسًا، إقامة بنية جديدة من علاقات الإنتاج، فإنه يتوجب على «البروليتاريا» في البلدان المتخلفة خوض الصراع الطبقي، في الوقت نفسه، ضد «الأخوان» المستغل الداخلي الملحق بالجسم الأجنبي والمستغل الخارجي موحّد الجسم الوطني. وبهذا الصدد يقول دوس سانتوس: الحل الوحيد لتخلف البلدان المتخلفة هو تغيير البنية الداخلية، وهذا اتجاه للنشاط يقود حتمًا إلى مواجهة مع البنية الدولية الراهنة[٣٣]. وبالصدد نفسه يتابع سانتوس القول: «...، الحل الوطني لا يمكن إلا أن يكون بنيويًا، وبالنتيجة سياسيًا أيضًا، أما الحل العالمي فلن يكون إلا سياسيًا وبالنتيجة بنيويًا»[٣٤]. وعلى هذا النحو، فإن غياب التطابق بين المجال الاقتصادي المعولم والمجال السياسي «المقوَّمَن» على الصعيد العالمي، وغياب التطابق بين المجال السياسي والمجال الجغرافي على صعيد البلدان المتخلفة، بسبب التطور الإمبريالي للرأسمالية على أساس الاستقطاب العالمي، هو ، كما يرى نيكوس بولانتزاس، السبب الأساسي في انتقال الهيمنة من المجال الاقتصادي إلى المجال السياسي مع انتقال الرأسمالية القومية إلى مرحلة الرأسمالية العالمية أو الإمبريالية[٣٥].

والحال، إن الصراع ضد الاستغلال هو ضرورة سياسية للتنمية. فأشكال التنمية الاقتصادية في الغرب قد خضعت لأشكال الصراع الطبقي هناك[٣٦]. ولقيام الصراع الطبقي بدوره التنموي على هذا الشكل شروط هامة في طليعتها شرط الوعي الطبقي. فإذا كان الوجود الموضوعي للطبقة مرتبطًا بموقعها في عملية الإنتاج وحصتها من المنتوجات، فإن الوعي الطبقي هو شرط وجودها السياسي بالفعل. وبما أن الوعي الطبقي هو، بالضرورة، وعي سياسي يهدف إلى تحقيق مكاسب اقتصادية طبقية على أساس مشروع تنموي محدد، فإن الحزب السياسي هو الوعي السياسي للطبقة الاجتماعية. ومن هذا المنظور، فإن تشكيل الأحزاب السياسية هو شرط تطور الطبقات الاجتماعية من طبقات في حد ذاتها إلى طبقات من أجل ذاتها. وتطور الطبقات على هذا النحو هو بدوره أهم شروط قيام المجتمع المدني

كواقع سياسي إلى جانب الدولة بوصفها واقعًا سياسيًا آخر. إن احتكار السياسة من جانب سياسي طبقي واحد فقط يحول دون قيام الطبقات الواعية، وبالنتيجة دون قيام المجتمع المدني. وبالمقابل، فإن اقتسام السياسة بين أحزاب الطبقات المتعددة وإشاعة التنافس الديمقراطي فيما بينها على أساس تنافس برامجها المتعارضة حول مسألة تنمية المجتمع وتطوره، هو من أهم شروط تنمية المجتمع المدني التي تعني تحقيق وحدة المجتمع المعني بإلغاء السياسي الطبقي فيه على أساس إلغاء انقسامه الاقتصادي، وبالنتيجة بعث المجتمع «المدني» الموحد من جديد.

إن اقتسام السياسة بين الدولة والمجتمع المدني على هذا النحو، وسيطرة الدولة على عملية التراكم في إطار تنمية وطنية مستقلة يجعلان منها دولة وطنية، وبالتالي مقوِّمًا أساسيًا من مقوِّمات البعد السياسي للتنمية. وكما أن التبلور الموضوعي الواعي للطبقات الاجتماعية هو شرط من شروط قيام الوحدة الوطنية،فإن الدولة الوطنية شرط آخر من هذه الشروط، لأن وطنية الدولة تفترض هيمنتها على شروط السيطرة على إعادة تكوين قوى العمل وعلى السوق المحلية والفائض المالي المحلي،كشروط أساسية من شروط التراكم الوطني. وبهذا المعنى يشير سمير أمين بقوله: الدولة بتخطيطها للأسعار والأجور تضمن التلاحم القومي[٣٧]. وكما تسيطر الدولة الوطنية على هذه الشروط بصفتها وطنية، فهي تسيطر أيضًا بصفتها كذلك، على شرطي السيطرة على التكنولوجيا وعلى الموارد الطبيعية. وفي ظل التطورات الكبيرة الجارية اليوم داخل هذين الحقلين وما تتطلبه السيطرة عليهما من تكاليف باهظة لا يقدر على الوفاء بها الأفراد أو الجماعات الصغيرة والمتوسطة، فقد صارت السيطرة في هذين المجالين الهامين من شأن الدولة بالضرورة. وبهذا الصدد يكتب مرسي: «وأكثر من أي وقت مضى، فإن تطوير العلم نفسه لم يعد بوسع الفرد الواحد أو الجماعة الواحدة أن يقوم به، وإنما صار يستدعي الدور المتزايد للدولة وإمكاناتها العامة[٣٨]. إن قيام الدولة الوطنية على هذا النحو هو الشرط السياسي الضروري لصيرورة القومية، كعامل سياسي هام، قوة أساسية من القوى المحركة للتاريخ، وبالنتيجة حل ثنائية القومية - الطبقة. فالدولة في ظل نظام الاستقطاب الرأسمالي العالمي القائم إما أن تكون وطنية أو كومبرادورية. والدولة الطبقية المجردة من هذه الصفات هي واقعة سياسية سابقة على قيام هذا النظام. ومن هذا المنظور، فإن مفهوم الدولة الوطنية أو الكومبرادورية هو النقد الضروري للدولة الماركسية الكلاسيكية في عصر الإمبريالية. وهذا بعضٌ هام مما

عناه بولانتزاس بقوله السابق حول انتقال الهيمنة في الإمبريالية إلى المجال السياسي. لكن هذا لا يعني الزعم بأن الدولة في هذا العصر لم تعد ذات طابع طبقي، فهذا الطابع واقعة سياسية ضرورية طالما بقي المجتمع المعني منقسمًا على ذاته طبقيًا. والجديد في هذه الواقعة هو أن إمبريالية الرأسمالية على أساس الاستقطاب العالمي قد خلقت ضرورة موضوعية تفرض على الدولة في البلدان المتقدمة تحقيق المصلحة القومية كمدخل أولي وضروري لتحقيق المصلحة الطبقية؛ أي أن الدولة في العصر الإمبريالي قد صارت مكرهة على تحقيق المصلحة العامة كي تحقق المصلحة الخاصة التي تمثلها في الواقع الإجتماعي للمجتمع المعني(*). وتجد معادلة الطبقي – الوطني نفسها في الطابع الوطني الموجود للدولة في البلدان المتقدمة في حين تجد معادلة الطبقي- الكومبرادوري نفسها في الطابع الوطني المفقود للدولة في البلدان المتخلفة(**). وبهذه المناسبة يقول اسماعيل صبري عبد الله: التنمية تفترض التخطيط، وهذا يفترض توجيه النشاط الاقتصادي من جانب الدولة باعتبارها تمثل مصالح المجتمع المعني ككل [٣٩].

وإذا كانت الدولة الكومبرادورية دولة شمولية بحكم تبعيتها الإقتصادية والسياسية للبلدان المتقدمة، فإن الدولة الوطنية دولة ديمقراطية بهذا القدر أو ذاك من قوة الضرورة الاقتصادية القائمة في تلك البلدان. ونظرًا لأهمية الديمقراطية كمنهج سياسي ضروري للتنمية الوطنية المعاصرة وكشرط أساسي لعملية التنمية المستقلة في هذا العصر، فهي واحدة من أهم ظواهر البعد السياسي للتنمية. وبهذه المناسبة يرى بورل أن مشاركة الجماهير في اتخاذ القرارات التنموية هي الأمر الجديد الذي أتى به العصر الحديث [٤٠].

إن التنمية الرأسمالية في مرحلة تطورها ما قبل الاحتكاري قد افترضت

(*) إن نظام الاستقطاب الرأسمالي العالمي لا يعمل وفق منهج واحد ولا يقود إلى نتائج متماثلة داخل كل من مراكزه وأطرافه. ففي الوقت الذي يفرض على البرجوازية المهيمنة في بلدان المراكز تحقيق المصلحة الوطنية كشرط لتحقيق مصلحتها الطبقية، فهو يفرض فيه على «البرجوازية» في بلدان الأطراف التضحية بالمصلحة الوطنية كشرط ضروري «لتحقيق» مصلحتها الطبقية.

(**) نؤكد هنا على حقيقة أن العلاقة بين التخلف والكومبرادورية أو التبعية ليست عامة أو ميكانيكية. فثمة دول وقوى وطنية في ما يسمى ببلدان الجنوب المتخلفة. وعلى سبيل المثال نقول: الدول والقوى التي ترفض أو تقاوم محاولات تكريس الاستعمار الصهيوني في منطقتنا العربية وتجذير الهيمنة الصهيو- إمبريالية على هذه المنطقة هي دول وقوى وطنية بامتياز.

شكلاً من أشكال الوجه السياسي للديمقراطية، وذلك بقوة منطق هذه التنمية نفسها. فالرأسمالية مشروع للتنمية يقوم به أرباب رؤوس الأموال الخاصة بدوافع سعي كل منهم لتعظيم رأس ماله، وبالتالي بحوافز تطوير ملكيته الخاصة على أساس المنافسة فيما بين هؤلاء، ومن الصعب أن نتصور تنافسًا اقتصاديًا على هذا النحو دون أن نتصور شكلاً من أشكال الديمقراطية السياسية، أو في أسوأ الحالات، شكلاً من أشكال «دكتاتورية الديمقراطية». وأما في مرحلة التطور الإمبريالي للتنمية الرأسمالية في البلدان المتقدمة اليوم، فإن الشكل السياسي للديمقراطية في هذه البلدان قد تطور وتعزز، وبرز شكل جديد من أشكال المضمون الاجتماعي الشعبي للديمقراطية في تلك البلدان.

وسواء دار الحديث عن الديمقراطية في إطار التنمية الإشتراكية أو في إطار تنمية وطنية شعبية تتدرج في إطار استراتيجية مستقبلية للتنمية الاشتراكية،فإن الديمقراطية في الحالتين وفي عصر الإمبريالية هي ضرورة بنيوية للتنمية في البلدان المتخلفة. ففي الحالة الأولى تفترض التنمية الإشتراكية، فرضًا بنيويًا، الديمقراطية لأنها تقوم في جانب هام منها على ضبط الحوافز الرأسمالية للإنتاج بضوابط أخلاقية كالعدالة والتعاون الخ [٤١]. وفي الحالة الثانية، فإن تخلف قوى الإنتاج وتعدد القوى الاجتماعية المتناقضة في مرحلة التنمية الوطنية الشعبية كمرحلة انتقالية إلى التنمية الإشتراكية وضرورة انتصار القوى الاشتراكية على القوى الأخرى للسير في هذا الاتجاه، كل ذلك يفترض الديمقراطية بالضرورة [٤٢]. ومفهوم الديمقراطية المفروضة في الحالتين الأولى والثانية فرضًا بنيويًا هو مفهوم شامل، بمعنى أن الديمقراطية هنا ذات بعد سياسي ومضمون اجتماعي شعبي في الوقت نفسه.

والإدارة الملائمة لعملية التنمية هي ظاهرة هامة من ظواهر بعدها السياسي. فالتنمية بوصفها مشروعًا نوعيًا وفذًا تتطلب بالضرورة إدارة مبدعة وخلاّقة[٤٣]. وللتأكيد على أهمية الجانب الإداري للبعد السياسي في التنمية، فقد برز مؤخرًا مصطلح «التنمية الإدارية»؛ ومؤداه أن الإدارة الإيجابية لعملية التنمية هي عامل من عوامل الإنتاج المتعددة[٤٤].وقد تشكل الإدارة العامل الأساسي بين هذه العوامل في البلدان التي تعاني نقصًا، أو سوء نوعية، في عوامل الإنتاج الأخرى. وفي ظل التطور العاصف في مجال التكنولوجيا والمعلوماتية، فإن أهمية الإدارة قد تضاعفت لأنها صارت شرطًا أساسيًا لحسن توظيف باقي عوامل الإنتاج توظيفًا

تنمويًا فعالاً. فالتكنولوجيا المتطورة تتطلب مستوىً متطورًا من الإدارة - أفرادًا وأساليب- للتفاعل معها، بحيث تسمح إدارتها على نحو إيجابي باستغلال كل إمكاناتها الفنية وطاقاتها الإنتاجية. وعلى عاتق الإدارة - وبشكل خاص في البلدان المتخلفة - أن تكتشف الخلطة التكنولوجية الملائمة للتنمية في هذه البلدان، وذلك بعد دراسة وتقصي المردود الاقتصادي والجدوى الاجتماعية لكافة الأساليب التكنولوجية المعروفة والمتوفرة. وبهذه المناسبة يكتب غراهام جونس: «فإدارة الأعمال تعتبر من أهم العوامل في الصناعة الحديثة، ولها دور حيوي في الإفادة المبدعة والفعالة من الموارد والتكنولوجيين أنفسهم»[45].

٣ - البعد الثقافي للتنمية:

وللتنمية بعدها الثقافي بقوة الواقع الاجتماعي المكوّن، بالضرورة، من ثلاثة مستويات اقتصادية وسياسية وثقافية. وكما تتجادل مستويات الواقع الاجتماعي، بقوة الارتباط الجدلي بينها،تتجادل أيضًا أبعاد مفهوم التنمية بمنطق الارتباط نفسه بينها، وبوصفها المكافئ المنطقي لمستويات الواقع الاجتماعي. وبهذا الصدد يقول بوريل: التنمية مشروع إجمالي حضاري ذو وجوه ثلاثة:

اقتصادي وسياسي وثقافي، والسببية بينها دائرية[46]. ومفهوم الثقافة نفسه (CULTURE) مفهوم تنموي بالولادة، فإذا كانت التنمية تقوم، وبشكل خاص في ظل الظروف القائمة داخل البلدان المتخلفة، على الإبداع والإبتكار وعلى إيلاء قطاع الزراعة أهمية بوصفه القطاع الاقتصادي ذو الأهمية الأولى في الاقتصاد الوطني داخل هذه البلدان. فإن مفهوم الثقافة قد عنى منذ البداية الخلق والإبداع في مجال زراعة الأرض وتشجيرها. وبهذا المعنى يذكر لويس دوللو إن المعنى الاقتصادي لمفهوم الثقافة الأولى هو معنى تنموي، لأن الثقافة كانت تعني زراعة الأرض وغرس النباتات والأشجار والخضار[47]. ويرى محمود أمين العالم بهذا الصدد أن أنماط التنمية تفترض أنماطًا ثقافية محدودة بحدود الشكل التاريخية للأنماط الأولى ومهمورة بخاتم هويتها التاريخية[48]. إن مفهوم التنمية الذي يأخذ بعدها الثقافي بعين الاعتبار الجاد هو شكل عام مفهومها الاشتراكي بينما عدم إيلاء البعد الثقافي للتنمية هذا الاعتبار هو شكل من أشكال المفهوم الرأسمالي للتنمية ولا يستنفد بالضرورة الأشكال الأخرى لهذا المفهوم الأخير. وبهذه المناسبة يكتب هربرت ماركيوز: «فالتقدم الاقتصادي لا يعني بالضرورة التقدم الإنساني- بل إن هذا التقدم الاقتصادي، في ظل الرأسمالية، يحدث على حساب الحرية والعقل»[49].

وعلى العموم، فإن تجاهل البعد الثقافي للتنمية - الشديد الحساسية للخصوصية - يقود إلى فشل مشروع التنمية الاقتصادية المشوهة على هذا النحو (*)، ويعمل في اتجاه تكريس وتعميق التخلف الفكري القائم أصلاً داخل البلدان المعنية بالتنمية. وبهذا الصدد يذكر سيكوني أوزيريس أن التنمية بالمعنى الاقتصادي المختزل بقدر ما هي سريعة الصيرورة على صعيد الشكل الخارجي لهذا المعنى بقدر ما هي أسرع في تعجيل التخلف الثقافي[٥٠]. وبما أن الثقافة في المجال الاجتماعي الذي تظهر فيه خصوصية كل شعب من الشعوب[٥١]، فإن التنمية لمعنى التحديث الصناعي فقط تعمل على نفي الخصوصية «الحضارية» للمجتمع المعني، في حين أن التنمية بمعناها الشمولي تجسد مشروعاً لتجديد وإعادة خلق هذه الخصوصية على نحو أكثر تقدماً بالمعنى التاريخي(**)[٥٢].

إن أهمية البعد الثقافي للتنمية على هذا النحو قد جعلت دوللو يعتبر الإعلان عن حق الإنسان بالثقافة أحد الثورات الثقافية الهامة في هذا القرن. فهو يرى أن: «...الإعلان عن «الحق في الثقافة» الذي أصبح أحد حقوق الإنسان يمثل «الثورة الثقافية» الثانية في القرن العشرين»[٥٣]. إن تجريد الإنسان من حقه في الثقافة، بصرف النظر عن الحقوق الاقتصادية والسياسية الأخرى، يساوي تجريده من بشريته أو آدميته. فهو الكائن الوحيد المثقف، بمعنى القادر على الخلق عن طريق التفكير. وبهذه المناسبة يكتب أوزيريس: «تُنكَر قيمة الإنسان أو لا تقدر حق قدرها عندما تُرفض أو تُنكَر عليه شروط نموه من الناحيتين الاجتماعية والثقافية، رغم وجود هذه الشروط من الناحيتين التقنية والاقتصادية»[٥٤]وتتعاظم أهمية البعد الثقافي في التنمية في ظل ظروف الاستغلال الاقتصادي والاضطهاد السياسي. فالثقافة في مثل هذه الظروف هي الوسيلة الوحيدة المتوفرة لدى الإنسان للتأكيد على آدميته واسترجاع حقوقه الاقتصادية المستغَلة والسياسية المضطهَدة؛ ذلك أن الثقافة، بمعنى التفكير، غير قابلة للمصادرة، بينما الاقتصاد والسياسة قد يحتكران من قبل أفراد أو طبقات معينة، فيغربان عن الإنسان المعني بالحق فيهما. وبهذا الصدد يذكر غانم هَنَّا أنه في وضع تاريخي تسود فيه ممارسة القمع والبطش لا بد وأن تأخذ الثقافة أيضاً طابع العنف وتكون شكلاً من أشكال المقاومة[٥٥].

(*) المثال النموذجي على هذه الحالة هو التجربة التنموية في إيران زمن الشاه.

(**) المثال النموذجي على هذه الحالة هو التجربة التنموية القائمة في اليابان.

وكما أن التنمية ظاهرة شاملة متكاملة، فالثقافة بوصفها بعدًا أساسيًا من أبعادها، هي أيضًا ظاهرة شاملة ومتكاملة. وإذا كان الطابع العام للتنمية هو الطابع الاقتصادي، بضرورة أن الشرط المادي هو شرط عام لحياة كافة الكائنات الحية بما فيها الإنسان، فإن الطابع العام للثقافة بوصفها ضرورة تنموية هو، بقوة الطابع العام للتنمية، الطابع العلمي. إن الطابع العلمي للثقافة هو الإطار الثقافي الضروري لقيام العلوم بوصفها الشكل الرئيسي للفكر النسبي أو للتفكير بالنسبي. وليس ثمة إبداع علمي، بشكل عام، في ظل هيمنة الطوابع الماورائية على الثقافة، وإن حصل شكلٌ من أشكال هذا الإبداع، في هذه الحالة الأخيرة، صُوِّر على أنه بدعة، وذلك بقوة منطق الثقافة السائد. وبهذا المعنى يشير ماكس فيبر بقوله: إن النسق القيمي للثقافة يُيسِّر أو يعرقل عملية الإبداع العلمي[56]. والاعتقاد بقيمة الحقيقة العلمية هو نتاج ثقافات محددة بالضرورة(*)[57].

وبينما يندرج الجانب التطبيقي للعلوم-بشكل عام- في إطار الأبعاد الاقتصادية والسياسية للتنمية، فإن جانبها النظري يدخل في عداد البعد الثقافي للتنمية. ولاتقل أهمية هذا الجانب الأخير للعلوم، بالمنظور التنموي، عن أهمية جانبها العملي. وهذا مايؤكد عليه فؤاد مرسي بقوله: إن إنتاجية العمل تعود للجانب البشري من قوى الإنتاج كما تعود للجانب المادي من هذه القوى[58]. ويتابع ميردال التأكيد نفسه بقوله: التنمية لاتقوم على الاستثمار المادي فقط، بل تفترض كذلك الاستثمار برأس المال البشري[59]. إن التأكيد على أهمية الجانب البشري في التنمية هو مايعبر عنه بدقة المصطلح الذي صار رائجًا: «التنمية البشرية» وبتعبير أصح البعد البشري للتنمية، الذي هو في جانبه الإداري أحد فروع البعد السياسي للتنمية، بينما هو في جانبه المنطقي فرع من فروع البعد الثقافي للتنمية. والبعد البشري للتنمية هو، بهذا المعنى، واحد من أهم عوامل الإنتاج، بل هو أهمها في البلدان الفقيرة بالعوامل الأخرى أو البلدان الغنية بهذا العامل. وبهذا الصدد يذكر نادر فرجاني إن التعليم هو العامل الأول في التنمية البشرية التي هي أهم أشكال التنمية في المجتمعات الغنية بالبشر[60]. والمفهوم الثقافي للتعليم هو شرط احتلاله مكانة الأولوية في هذه التنمية، إذ إن الطابع الفذ للتنمية في الواقع ينعكس في «خصوصية» أبعادها وظاهرات كل بعد منها. وبالتالي، فإن التعليم بهذا المفهوم هو، بتعبير باولو فريري، أن نصبح شيئًا لا

(*) وبهذه المناسبة نشير إلى أن الكشوفات العلمية الهامة التي تحققت على يد العلماء العرب في خريف الحضارة العربية لم تتم الاستفادة منها لتطوير هذه الحضارة فيما بعد، لأنها كانت تحتضر على صعيد طابعها الثقافي المهيمن. والطابع العلمي للثقافة في الغرب، لاحقًا، هو الذي مكنه من تلقف هذه الكشوفات وتطويرها ومن ثم الاستفادة منها والهيمنة بقوتها.

أن نتعلم شيئًا، فهذا الأخير هو التعلم بمعنى النقل والتلقين أو البصم. وبهذا المعنى يكتب بوريل: «... الثورة الثقافية تمثل بالنسبة لبلد ما واقعة الامتناع عن قبول النموذج الثقافي الغربي على وجه منفعل..»[61]. ومن هذا المنظور، إذا كان المفهوم الثقافي للتعليم أو للعلم هامٌ وضروري بالنسبة للعلوم الطبيعية -بمعنى أهمية البحث من أجل التنمية-، فهو أكثر ضرورة وخطورة بالنسبة للعلوم الاجتماعية. ذلك أن المجال الاقتصادي في الواقع الاجتماعي، وهو الموضوع الأساسي للعلوم الطبيعية، أقل خصوصية -بالمعيار الطبقي أو القومي- من المجالين السياسي والثقافي اللذين هما أقل عمومية -بهذين المعيارين- من المجال الأول. إن خصوصية العلوم الاجتماعية بالمقارنة مع عمومية العلوم الطبيعية على هذا النحو هي من أهم أسباب تأخر العلوم الأولى بالمقارنة مع تطور العلوم الثانية. وهذه الظاهرة الأخيرة هي من أهم أسباب غياب السيطرة العقلانية المطلوبة على الطبيعة والمجتمع والذات الفردية، سواء على الصعيد العالمي أو على صعيد كل بلد من بلدان العالم، وبشكل خاص في مجتمعات البلدان المتخلفة، المعنية الأولى بالتنمية المتوازنة والمتكاملة. وبهذه المناسبة يقول بول ديميتريو: إن تقدم العلوم الطبيعية وتأخر العلوم الاجتماعية هو أحد الأسباب الرئيسة لاختلالات العالم المعاصر[62].

وإذا كانت الثقافة العالمة على هذا النحو من الأهمية مقوّمًا من مقوّمات البعد الثقافي للتنمية، فإن الثقافة الجماهيرية هي الأخرى من أهم هذه المقوّمات. وتتداخل هاتان الثقافتان تداخل الخاص والعام وتداخل العلمي والإيديولوجي. إذ إن الثقافة الجماهيرية هي شكل حضور الثقافة العالمة في عقول عامة الناس، وبالتالي هي الشكل الإيديولوجي للثقافة العالمة. وبهذا الصدد يذكر دوللو أن «تسييس» الثقافة هو أول «ثورة ثقافية» في القرن العشرين[63]. إن تسييس الثقافة أو تثقيف السياسة على هذا النحو هو شرط تحطيم قانون الأعداد الكبيرة في التاريخ، وبالتالي هو أهم آليات «التنمية البشرية»؛ ذلك أن دور البشر في الإنتاج -من حيث هم بذاتهم- لا يقاس بتعدادهم، بل بثقافتهم[64]. وإذا كانت المعاهد والجامعات هي أهم مؤسسات تعلم أو تحصيل الثقافة العالمة، فإن وسائل الإعلام الجماهيري المتعددة هي الوسائط الأساسية لتعميم أو تأميم الثقافة العالمة، وبالتالي لنشوء وتطور ظاهرة الثقافة الجماهيرية. ومن هذا المنظور، فإن الإعلام بكل أشكاله هو عنصر هام وأساسي من عناصر البعد الثقافي للتنمية. وبهذا الصدد يكتب بوريل: «..إن تحريض السكان في سبيل مساهمتهم المتزايدة في جهود التنمية هو بحد ذاته عمل ثقافي، ويجب أن يفيد من المساعدات التي يمكن أن يتلقاها من الفنون والموسيقى والمسرح الخ..»[65].

مراجع البحث

١- سمير أمين: التطور اللامتكافئ، الطبعة الرابعة، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥، ص٦٢.

٢- سمير أمين: المرجع نفسه، ص٦٠.

٣- انظر سمير أمين: الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية، ترجمة هنريت عبود، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩، ص١٢٤.

٤- انظر فؤاد مرسي: الرأسمالية تجدد نفسها، مجلة عالم المعرفة، العدد/١٤٧/، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٠، ص٦١.

٥- انظر سمير أمين: مابعد الرأسمالية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٨، ص٥٥.

٦- انظر السيد يسين: «الثورة الكونية ومجتمع المعلومات: نحو ما بعد الحداثة»، مجلة شؤون الأوسط، العدد الثاني عشر، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٢، ص٣٠

٧- انظر اسماعيل صبري عبد الله: «استراتيجية التكنولوجيا»، مجلة دراسات عربية، العددان الثامن والتاسع، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٧، ص٧-٨

٨- فؤاد مرسي: الرأسمالية تجدد نفسها، المرجع المذكور، ص١٣.

٩- انظر فؤاد مرسي: المرجع نفسه، ص٥٤-٥٥

١٠- انظر بول بوريل: ثورات النمو الثلاث، ترجمة أديب العاقل، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٠، ص٦٢

١١- انظر فؤاد مرسي: المرجع المذكور، ص٣٠

١٢- انظر اسماعيل صبري عبد الله: المرجع المذكور، ص١٩

١٣- انظر ابراهيم بدران: مشكلات العلوم والتكنولوجيا في الوطن العربي، دار الشروق، عمّان ١٩٨٥، ص٨١

١٤- انظر سمير أمين: ما بعد الرأسمالية، المرجع المذكور، ص٣٢

١٥- انظر أنطونيوس كرم: العرب أمام تحديات التكنولوجيا، مجلة عالم المعرفة، العدد التاسع والخمسون، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٢، ص٩١

١٦- انظر اسماعيل صبري عبد الله: المرجع المذكور، ص١٤-١٥

١٧- انظر اسماعيل صبري عبد الله: المرجع المذكور، ص١٤

١٨- أنطونيوس كرم: المرجع المذكور، ص٩١

١٩- انظر سمير أمين: أزمة المجتمع العربي، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٥، ص٤٦

٢٠- انظر أنطونيوس كرم: المرجع المذكور، ص١٣٥

٢١- انظر سمير أمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص١٦٤

٢٢- انظر اسماعيل صبري عبد الله: المرجع المذكور، ص٢٢

٢٣- انظر سمير أمين: التراكم على الصعيد العالمي، الطبعة الثالثة، ترجمة حسن قبيسي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٨١، ص٢٨٥.

٢٤- انظر مهدي عامل: مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الإشتراكي في حركة التحرر الوطني، الطبعة السادسة، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٠، ص٤٠

٢٥- انظر أماني قنديل: «التعددية السياسية ومراجعة قواعد صنع السياسات»، كتاب قضايا فكرية، العددان الثالث والرابع، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٨٦، ص٢١٥

٢٦- انظر بول بوريل: المرجع المذكور، ص٢٥٨

٢٧- انظر مهدي عامل: المرجع المذكور، ص٣٨

٢٨- مهدي عامل: المرجع المذكور، ص٣٨

٢٩- انظر سمير أمين: سيرة ذاتية فكرية، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٣، ص٢٢١

٣٠- سمير أمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص١٧٣

٣١- سمير أمين: المرجع نفسه، ص١٥٢

٣٢- انظر سمير أمين: المرجع نفسه، ص٢٧٦-٢٧٧

٣٣- انظر تيوتونيو دوس سانتوس: «التخلف والتبعية»، مجلة جدل، العدد الثالث، محور: التبعية في عالم متغير، دار كنعان، دمشق، ١٩٩٢، ص٢٧٠

٣٤- توماس سنتش: الإقتصاد السياسي للتخلف، الجزء الثاني، ترجمة فالح عبد الجبّار، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٨، ص٢٠٤.
٣٥- انظر نيكوس بولانتزاس: الطبقات الإجتماعية في النظام الراسمالي اليوم، ترجمة إحسان الحصني، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢، ص٥٥
٣٦- انظر ناديا رمسيس»النظرية الغربية والتنمية العربية»، مجلة المستقبل العربي، العدد السادس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص٤٠
٣٧- انظر سمير أمين: التطور اللامتكافئ، المرجع المذكور، ص١٨٠
٣٨- فؤاد مرسي: المرجع المذكور، ص٢٢
٣٩- انظر اسماعيل صبري، عبد الله: «نظرات في تجربة تخطيط التنمية في الوطن العربي والعالم الثالث»، كتاب (عادل حسين وآخرون): التنمية العربية -الواقع الراهن والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص٢٠٥
٤٠- انظر بول بوريل: المرجع المذكور، ص٢٥٩
٤١- انظر سمير أمين: بعض قضايا للمستقبل، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٠، ص٤١
٤٢- انظر سمير أمين: المرجع نفسه، ص٣٨
٤٣- انظر علي الكواري»نحو فهم أفضل للتنمية باعتبارها عملية حضارية»، كتاب (عادل حسين وآخرون)، المرجع المذكور، ص٨٨
٤٤- انظر يوسف صايغ: التنمية العصية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢، ص٢٠٧
٤٥- انظر غراهام جونس: دور العلم والتكنولوجيا في البلدان النامية، ترجمة هشام دياب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٥، ص٢٢
٤٦- انظر بول بوريل: المرجع المذكور، ص٣٨٩
٤٧- انظر لويس دوللو: الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية، ترجمة خير الدين عبد الصمد، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣، ص٦٢
٤٨- انظر محمود أمين العالم: مفاهيم وقضايا إشكالية، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٨٩، ص٦٦
٤٩- هربرت ماركيوز: العقل والثورة، الطبعة الثانية، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩، ص٣٢٦
٥٠- انظر أوزيريس سيكوني: التنمية الإقتصادية والتخلف الثقافي، الجزء الثاني، ترجمة عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٨، ص٢٧٧، ٢٧٩
٥١- انظر انطونيوس كرم: المرجع المذكور، ص١٦٠
٥٢- انظر اسماعيل صبري عبد الله»نظرات في...»، المرجع المذكور، ص٢٠٢
٥٣- لويس دوللو: المرجع المذكور، ص٤٩
٥٤- أوزيريس سيكوني: المرجع المذكور، ص٢٠٧-٢٠٨
٥٥- انظر غانم هنا: الفلسفة الإجتماعية، جامعة دمشق، كلية الآداب، العام الدراسي (١٩٨٩/١٩٩٠)، ص١٤٥.
٥٦- انظر:
M.Weber: the Sociology of science, trans: Edited by B.Barber W.Hirsch, the Free Press, New York, 1962, P.330
٥٧- انظر
M.Weber: Ibid. P.16
٥٨- انظر فؤاد مرسي: التخلف والتنمية- دراسة في التطور الإقتصادي، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨٢، ص١٢
٥٩- انظر غونارميردال: نقد النمو، ترجمة عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٠، ص١٣٦
٦٠- انظر نادر فرجاني»عن غياب التنمية في الوطن العربي»، كتاب (عادل حسين وآخرون)، المرجع المذكور، ص٦٢-٦٣
٦١- بول بوريل: المرجع المذكور، ص١٥
٦٢- انظر بول ديميتريو»غروب الإيديولوجيات»، كتاب (جان أونيموس وآخرون): الإيديولوجيات في العالم الحاضر، ترجمة صلاح الدين برمدا، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢، ص٧١
٦٣- انظر لويس دوللو: المرجع المذكور، ص٤١
٦٤- انظر ابراهيم بدران: المرجع المذكور، ص٣٢
٦٥- بول بوريل: المرجع المذكور، ص٣٤٦
ملاحظة: كلمة «انظر» الواردة هنا تشير إلى أن النصوص المقتبسة من المراجع المذكورة قد تم نقلها بتصرف الباحث.

الإبداع

شعر

كوكب الأسئلة

فايز خضور

قلبي على دمشق

د. عبد المطلب محمود

قصة

تفاصيل صغيرة

اعتدال رافع

في الباص

حسني هلال

نص

الحلم والصفيح

د. محمد مقدادي

كوكب الأسئلة

شعر

فايز خضور (*)

« ١ »

لِلنبع دَهْشَتُهُ البهيّةُ، حين تَلمَسُهُ الغمامةُ ... تَستحمُّ:
يرتّلان معاً صلاةَ الماءِ... تُبهِجُهُ، وتَسْري..!!
كلٌّ لَهُ لغةٌ، ووجدانٌ، وبُوصلَةٌ تَغيبُ مع الجهاتِ....
ولا تنام بجوفِ بئرٍ!!
هيَ هكذا منظومَةُ الإشراقِ، تُبدِعني، لأنشِدَها
بِناي فمي ، ونارِ دمي، وأعصابي....
أظلُّها بأتعابي، وصدري....
فالشِّعر هَذْيُ مَنارتي، لاهُوتُ صومعتي، ومحرابي، وصحرائي،

(*) فايز خضّور: أديب وشاعر سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية الشعر. أمين تحرير مجلة الموقف الأدبي له مجموعة من الأعمال الشعرية. ترجمت بعض قصائد إلى اللغات الأجنبية.

وقراني، ومركبتي... و..... بحري..!!

وهو «البُـراقُ» يَشـيلُ بي أيّان شـاءَ...

ولست أدري....

كم طافَ، طوَّفَ، سَفَّ، حلَّقَ، رفَّ، رنَّقَ،

أقلقَ الغـافي من الأفـلاكِ، شـاجَرَها، وقبَّلَ،

يَستجمُّ بنزفِ عُمْري...!!

ما خنتُهُ يومًا - وما في نيَّتي نَأْمٌ لسهوٍ- هل تُراهُ اغتاظَ

من محبوبتي.؟!. أيَغارُ، حتى الشعرُ، منْ

آلائه. ويَودُّ إيذائي وهجري..؟!.

هيَ توأمُ لرؤاهُ، ملتعتي إلى درب

الجحيمِ، وبدرُ سِرّي .!!

« ٢ »

من حقِّـه يغـار من جنونها، من حقّـه يَحارْ!!

يحلو لهـا تَقـمصيـه عن مـدار بوحـهـا

الحميم - حرَّةً - وتُستَتارْ.!!

«جيناتُهـا - جنيَّةً - من اقـتـران الورد

بالنهارْ.!!.»

« ٣ »

خَرِّراني:

هذه الليلةُ ليست لَكُما.

إنها وَقْفٌ لتموزَ «القتيلْ»..!!

فامنحاني من ضيا لُطفِكُما،

رشْفَةً امحو بها عَتْمَ السبيلْ....

بيننا «عِـشْقُ وجـود»، لا انتـهـاكـاتُ

حدود... لا كَما بينكُما..!!

آهِ يا ليلَ المجرّات «الطويلْ».

« ٤ »

لاتُحْرِجيني بالشكوكِ، فتَجْرحيني.

لا تسأليني عن يباس مشاعري، وسَلِي

جليدًا، في الصباحِ،

أحاقَ بي، فذوى شعوري..!!

وتَفـحـصَّـدَتْ جـدرانُ أوردتي رذاذًا من

ضميري..!!

أمليـمـتي . هل انتِ بينَ يديَّ إذ يبكي

سريري.؟!

ظمـأً يُملِّح وجنتيَّ، ويَسـتـبي ضـوءَ

البصيرة والعيون.

يا ويْلَتا ، من ظُلْم «هيمنة» الكبير على

الصغير.!!

هَدباءَ لا تُصغي إلى وقع الغبار، بعالمي،

ما كنت، أو ما زلت،

في أوْج القـراءة من «كـتـاب» جـلال

رحلتنا،

تُرى، أو صبرْتِ لمّا تعرفيني..؟!!

جرسُ الخصوبة عاثرٌ، متململٌ بالجهر،
مخنوقُ الرنين..!!

« ٥ »

هيَ الشعر حلَّت به، فاحتواها وشعَّ الجَسَدُ:

لماذا إذنْ هذه الحربُ، بينَ الجفون وكُحْلِ الرَّمَدْ..؟!

لماذا إذنْ رَمْلُ غيم الجفا بيننا،

والشبابيكُ موصودةٌ

لم يراودْ حماها غريبٌ أحَدْ..؟!!

تروح وتغدو، وتَسكُن في جُبِّ ذاكرتي سلسبيلَ نجيعٍ،

كما أغتدي في شرايينها جوقةً للخَيَالات،

لكنّنا عندما نشتهي لمسةً، نَقْطِفُ الريحَ،

نرتدُّ مثلَ بريقٍ إذا ما تقرَّبتَ منهُ ابْتعدْ..!!

عَلامَ تلومين فيَّ انْطفاءةَ وَهْجِ انتظاري،

وماذا سأجني من «الروح»،

بعدَ انفجار الأبدْ...؟!

وهل غبَّ موت الحياة فضاءً مضيءٌ،

سوى ما يبوحُ الزَّبَدْ..؟!

حبيبيَّ أُعْليكما عن مَسَارات هذا الزمان البدَدْ..!!

« ٦ »

عَكَرٌ في الوريدْ..!!

عَكَرٌ في السما....

- أيُّ ثوب جديدْ،

يَلْبَسُ الأنجُمَ..؟!-

بُحْ لنا، يا نَجيَّ «الكلام» الوليدْ..!!

« ٧ »

أسألُ الجَمْرَةَ المطفاة:

أيُّ معنى لمجد الرجولة - دونَ امرأة..؟!

« ٨ »

يسألني الخريفُ: ما لَدَيْكَ..؟!

أجيبُهُ: هل تَعرِفُ الربيعْ..؟!

« ٩ »

تَغَضَّنَ وجهي وقلبي،

وما زال يَصْبَحُ خلفي قطارُ الضجرْ..!!

ألملمُ حبرَ الوجود المشرَّد،

في فَلَك الوحي،

أُخفيه تحت ستائر عظمي وهُدْبي،

أُسرِّحهُ يَتَبَخْتَرُ - ثملانَ - بينَ خوابي الزَّهَرْ:

«عَتَاباهُ» جارحةُ الحزنِ،

فوقَ سُبات الكواكبِ،

والكائنات، وشتّى شكولِ البَشَرْ....

« ١٠ »

أيها الشعر، يا حُبُّ، حرّيةُ الموت ممنوحةٌ، « ومكافأةٌ»...

كيفَ لا يَمنحونَ ، ولا يَسمحون بحرّيةٍ للحياة...؟!!

« ١١ »

ما عاد يَسرقني إليكَ الحُلْمُ، سابَقني إلى الرؤيا الشّررْ..!!

فأدخُلُ إلى دمها سلامًا يُنعش الصلصالَ، وأمرَحُ في براري عشبها الذهبيِّ، «أنقذني» - رجوتكَ - قبلما يتناثفُ « التّينُ أجنحةَ القمرْ»..!!

اثنان في قلبي - كقلبي - يَرْعشان على تقاسيم المطرْ.....

« ١٢ »

حبيبيَّ ادعوكما للتواشيح في بركة الوجد،

أشكوكُما للوداع - الفُراق - المرير،

إذا ما تنافَرْتُما، أو تشاجَرْتُما في كياني.

فكونا حميمَيْنِ، مثلَ التنهُّد، أو لا تكونا...!!

❖ ❖ ❖

قلبي على دمشق

شعر

د. عبد المطلب محمود *

مسكونةٌ بدمشقَ
من خمسينَ مسكونٌ بها قلبي..
الهوى شامٌ عتيقٌ ملءَ أشواقِ الصِّبيْ
دمشقُ شُبَّاكُ على بغدادَ يُفتحُ..
ربَّما قالوا: الطريقُ طويلةٌ،
والبيدُ موحشةٌ،

(*) د. عبد المطلب محمود: أديب وشاعر من القطر العراقي الشقيق. ينشر أعماله الشعرية والنقدية في الدوريات المحلية والعربية.

ودجلةُ لا يمرُّ على (الوليد)..
إذًا.. سيأتي يا دمشقُ مُحلّقًا،
ويحطُّ في (باب المُصلّى)،
أو يسيرُ مُحدّقًا في (باب توما)،
يدّعي أنَّ الصَّبايا الغيدَ بادَلْنَ الهوى
بحنينه...
(يا أيُّها الولدُ اتَّئدْ..)
هذي دمشقُ،
صَبيَّةُ الماضي الجَميلةُ،
أجملُ الكلماتِ والصَّبواتِ،
أُغنيةُ الطفولة،
سحرُ ما يأتي.. وما يبقى،
استريحي يا (دمشق) الروح فيَّ،
فإنني مسكونةٌ بدمشقَ أعماقي
وأشجاري
ونخلةُ بيتنا الفرعاءُ..
مسكونٌ بحبِّك..
ضيَّعتني أوَّلُ الطُّرُقات،
ضيَّعني حنينُ القلب،
ضيَّعني الهوى طفلاً.. وأمكنني هواك
من الهوى..
يا أنتِ.. يا أحلى الصَّبايا الساحرات،
تشبَّثي بفتاك، اعني (قاسيونَ)،
واشعلي فيَّ الحرائقَ.. غيرةً من حبِّه،
أو لهفةً من بعض أيّامٍ سَرَقْنَ الحزنَ
منّي!

❖ ❖ ❖

ها إنني أبكي..
ولكنّي لأجلكِ سوف أُعلنُ ما تخبَّأ بي،
وها إنّي سأصرخُ يا هَوايَ،
وأستعيدُ جنونَ أعماقي،
أُلملمُ في شوارعكِ الحدائقَ..
كي أُبادلَك التمنّي،
أو كي أُغنّيك الحَنينَ إليكِ
يا أحلى الصَّبايا الفاتنات..
وقد أعدتِ إليَّ لحني!
ها إنني أبكي هواكِ
وحَقِّ للوَلدِ الذي أعطاك شوقَ حنينه
أنْ يبدأ البَوحَ الطليقَ فراشةً في إثرِ
أُخرى
ها إنني.. أدعوكِ جهرا..
أنْ تأخُذيه فتىً تخلّى عن «عباءة» أمِّه،
وأتى وحيدًا..
لا ... يُشاركُ (قاسيونَ) هَواهُ،
يُلقي في يديه ثيابَ محنته،
ليلبسَ - ثمَّ - أُخرى!

ويظلُّ مسكونًا بسحرك،
يرتدي أثوابَ زَهوكِ إذْ تبدّى
أو إذ استعصى عليه..
أو استسرّى !

❖ ❖ ❖

مسكونةٌ بدمشقَ..
مسكونٌ بها قلبي..
ومسكونٌ بها..
من قبلِ خمسينَ السِّنينَ
ولم أزَلْ فيها مُعنّى من جراحِ القلبِ..
حُرّا
آ.......هِ،
ما أقسى الهوى،
بل ما أمرَّا !

تفاصيل صغيرة

قصة

اعتدال رافع ❖

طقسها اليومي يبدأ مع زقزقة العصافير على أشجار الصفصاف المحيطة ببيتها.

حافظت على قواعده طيلة خمسة عشر عاماً خوفاً عليه وعلى حالها من الفوضى والتشتت والضياع (عالمها الداخلي مثل العالم الخارجي غير مستقر ويحتّم عليها وضع الأشياء في أماكنها الصحيحة حتى لا تغرق في لجة الجنون والتناقضات العاصفة)

تفيق من نومها في السادسة صباحاً، تمكث في فراشها ساعة تتذكر خلالها أحلامها التي كانت قد رأتها في منامها.

(❖) اعتدال رافع: كاتبة سورية عضو اتحاد الكتاب العرب/ عضو جمعية القصة والرواية من أعمالها رحيل البجع - مدينة الاسكندر.

تفتح كتاب ابن سيرين لتفسير الأحلام. ولكنها في معظم الأحيان لاتجد فيه تفسيرًا لأحلامها:

زمنها غير زمن ابن سيرين.

كتبت على حاشية الكتاب بقلم الرصاص:

(زمن حُكم فيه على الإنسان أن ينتعل رأسه ويلبط به كرة القدم تارة، ويهرول به تارة أخرى طلبًا للرزق والأمان، وكلما اهترأ نافوخه يركّب له نصف نعل من الأوهام).

حلم يتكرر كل ليلة:

ترى في نومها أن الشمس قد انطفأت وسادت الظلمة العالم. تحتضن أولادها وقد عادوا أطفالا وتركض بهم إلى مغارة عتيقة تسدّها بصخرة.

تتمتم: ليتهم لم يخترعوا البيوت!

تفتح وينشغل بالها على أولادها الذين تبعثروا في أنحاء الكرة الأرضية طلبًا للرزق وأشياء أخرى! تهاتفهم كي تطمئن عليهم. وتقطع ثمن فاتورة الهاتف من قوّتها.. ينزل ضغطها وتدوخ..

تغسل وجهها وتتأمله بالمرآة متجاهلة سطور الزمن على صفحته.

تبتسم وتقول له:

صباح الخير يا رفيقي.

يعود طفلاً بأسنانه اللبنية التي بدّلها لتوّه.

تشعل (البوتوغاز) وتصنع ركوة القهوة. تصبّ فنجانين لعلّ إحدى الجارات تأتيها وتقول لها صباح الخير يا جارة كيف حالك؟

تشرب فنجانها ذي الشفّة المثلومة وهي تتأمل الفنجان الثاني بلهفة المشتاق. تغطيّه بالصحن كي لا يبرد.

تشمّر أكمامها عن ساعديها وتنهمك في أعمالها اليومية المعتادة.

تتفقّد أصص نباتاتها، تنحي عنها اليباس وتسقيها إذا كانت عطشى. تزيل الغبار.

والغبار يتراكم كل يوم كالهموم.. ولا تتعب من إزالته بشتى الطرق المبتكرة.. كأنها تزيح الهموم عن نفسها و تنقيها من الشوائب لأن الغبار إذا ما تكدّس في الحلق يتحول إلى بحصة تمدّ مجرى التنفّس!

أكثر ما يرهقها ويهدّ حيلها تنظيف السجادة. يؤلها ظهرها من الانحناء،يتعضّل ساعداها وبطّتا رجليها.

تمسح الأرض بالماء والصابون.

تدخل إلى المطبخ وهي تحمل خاصرتيها بيديها. تتكئ بكوعها على حافة المجلى وهي تحضّر طعامها، وغالبًا ما يكون مفركة بطاطا أو كشك أو شوربة عدس. تتناول طعامها على طاولة صغيرة وضعتها أمام شباك المطبخ الذي يطلّ على

نهر السيْل الذي جفّت مياهه وتحوّل إلى مكب للنفايات. وعندما كانوا يفتحون نهر يزيد على هذا النهر تجرف مياهه تلك النفايات إلى حديقة المنشيّة حيث تشكل جزيرة تغطيها جيوش البعوض ويتصاعد من أبخرتها رائحة نتنة.

تحزن على النهر كأنه شريانها وتتساءل بفجيعة:

- لماذا يرمون أوساخهم في النهر وموظف البلدية يطرق أبوابهم في الصباح والمساء ليأخذ أكياس زبالتهم؟

تغص بين اللقمة والأخرى وتشرب جرعة من الماء، تنزلق اللقمة في بلعومها كالرصاص وتحرقها معدتها.

في قيلولتها على الديوان المقابل للمكتبة تتأمل عالمها المرتّب والنظيف وتحبه كثيرًا.

أشياؤها تتعلق بها تمدّ لها زغبها الحاني أطيافًا عذبة من ألوان شتى وتهزج بذكريات عمرها:

المكتبة والطاولة والكرسي والكنبة والبسط والجلود والطراريح أشياء عزيزة على قلبها لكأنها قطعة منها من طول معايشتها تختزن رائحة دفئها وقلقها وتعبها وانتظارها المعتّقة في نسيجها وتفاصيلها. تذكرها أنها لا زالت موجودة وأنها لا تزال تحمل بعضًا من دفء وأفراح وشجن وإن كانت هي قد عتقت أكثر منها لأنها حافظت عليها واعتنت بها أكثر من اعتنائها بحالها.

تصلّي كل ليلة وتبتهل إلى الله كي لا تغادرها نفائسها هذه إذا ما حدثت حرب أو حريق أو زلزال.. وأن يطويها معها، ولشدّ ما كان يؤرقها مصير هذه الأشياء عندما تموت وترحل عن هذا العالم.. وخاصة المكتبة التي زرعت فيها ضوء عينيها.

لو يكون لها مدفن مثل مدافن الفراعنة يحيطونها بأشيائها ويكفنونها بكتبها!

تُبحر في رفوف المكتبة التي رافقتها رحلة عمرها وكانت لها خير صديق. يخرج لها (كانكان العوام) ويمدّ لها لسانه، يسحبها من جلدها إلى الشارع. لم يترك لها فرصة كي تبدّل مكانها وتمشط شعرها وتنتعل حذاءها لأنه كان يحبّ الأجنّة العارية.

جلّ ما تخشاه هو العريّ!

وقبل أن تدوّن أنفاسها هبط إليها العاشق العظيم (كاتسيي) وأثار زوبعة من عناق وتنهدات وقُبل. حملها بين ساعديه إلى قصره الشفاف المتلألئ بأنوار العشق، فار الورد من جسدها وكادت أن ترقص. وصل دويّ جنونها إلى شهريار الذي قفز إليها من كتاب ألف ليلة وليلة شاهرًا سيفه، سحبها من شعرها وجرّها إلى مخدعه.

تضيق بها الجدران، تلوب في أرجاء عالمها باحثة عن شيء لم تجده أبدًا ولم تفقد الأمل بوجوده!

ربما كان في متناول يدها!

انهمكت في تغيير أماكن (عَفْشها) ورتبته من جديد. باستثناء المكتبة التي ظلت في صدر البيت.

طوت تلك السجادة البنيّه التي كانت تتخللها الخطوط الزرقاء كأوردة ميتة، هذه السجادة التي ورثتها عن أمها كانت تستهلك وقتها وطاقتها لتعيد إليها الحياة باعتها بألف ليرة واشترت كنزة صوفيه بألف ومئتي ليرة!

ربما كان ثمن السجادة زهيدًا بالقياس إلى ثمن الكنزة، ولكن عندما كانت تقارنه بالجهد الذي كانت تبذله في تنظيفها تحمد الله أنها قد تخلّصت منها أخيرًا. عدا عن ذلك فقد كانت تذكرها بأمها التي توفاها الله بينما كانت تركع على ركبتيها وتدعكها بزيت الكاز.. وكانت ألوانها تزهو.. وألوان أمها تكمد!

خافت أن تموت على نفس السجادة التي ماتت عليها أمها. كما أنها منذ خمسة عشر عامًا لم تشتر كنزة جديدة.

قالت لها جارتها: شتّان بين ثمن السجادة وثمن الكنزة وإذا كنت راغبة بشراء كنزة ليس من الضروري أن تبيعي السجادة بإمكانك شرائها من البالة بمئة ليرة.

أجابتها دون أن يراودها أي شعور بالندم:

ولكنها كنزة جديدة من إبرتها والجديد غالي الثمن كما أنني لا أحب الأشياء التي تلتصق بجسدي وتفوح رائحة غيري منها. ألا تذكرين جارتنا سعاد التي سرقت زوج عفاف؟ رائحة عفاف ظلّت عالقة بأنفاسه ويقول عنها لسعاد إنها تشبه رائحة السفرجل!

- شتان بين الكنزة والرجل..

- كلاهما يدفئان بدرجات متفاوتة.

تذكرت زوجها الذي مات وهو يضع زنده تحت رأسها

لامت رأسها الثقيل على موته:

لو كان لها رأس دجاجة!

شريطة بصماته كشتٌ وبهت على جسدها. أصبحت صدى لآهات هامسة وبقيت في ذاكرتها جرحًا يفصد أمصال وحدتها!

صديقاتها وأصدقاؤها قلّة. صداقتها لهم تعود لأيام الدراسة.

لم تقامر بصداقة جديدة لأنها ملّت من اكتشاف الآخرين..والخيبات.

هاتفت صديقتها حنان التي كانت معها

على نفس المقعد في الصف الثاني الابتدائي في مدرسة زينب فواز بباب الجابية.. وتواعدا على الذهاب للسينما.

منذ زمن طويل.. ربما أكثر من عشرين عامًا لم تذهب إلى السينما. كانت خلالها تشاهد الأفلام الأجنبيّة التي كانت تعشقها على شاشة التلفزيون، وتتعب عيناها من قراءة الترجمة وهي تلهث بعينيها وراء سطورها العجلى.. وتفوتها رؤية وجوه الممثلات والممثلين.

ارتدت كنزتها الخضراء الجديدة وتنورتها (الكلوش) البنيّة التي كانت قد ضاقت قليلاً على خصرها، انتعلت جزمتها التي كانت تحشوها بورق الجرائد كي لا يتجعدّ جلدها من طول الانتظار. حزمت شعرها إلى الخلف بقطعة من المطاط، كحلّت عينيها وبللت شفتيها بلسانها.

وقفت بالباب، تسمّرت بالعتبة وألقت نظرةإلى الوراء. تصاعدت دقات قلبها كالمطارق كأنها تودّع حبيبها وانطلقت قبل أن تبدّل رأيها وبينما كانت تهبط الدرج تذكرت أنها لم تسكّر قفل الباب ذي السبع طقّات. عادت أدراجها مسرعة.. ووجدته مقفلاً! اعتذرت لحنان عن تأخيرها.

اختارتا فيلمًا عاطفيًا.. وطقّتا من البكاء.

وبينما كان البطل يقبل البطلة ويعصرها بساعديه. تذكرت (عفراء) أنها لم تغلق قارورة الغاز كما أنها نسيت طنجرة الحليب على نار (البوتو غاز). اضطربت وارتجّت. هبّت واقفة، وظنتها حنان أنها ذاهبة إلى دورة المياه وتعجبت لتصرفها هذا الذي جاء في قمة أحداث الفيلم العاطفية!

وصلت إلى البيت، حمدت ربها لأن النيران لا تتصاعد من شبابيكه كما تصورت، كان مرتّبا ونظيفًا وساكنًا. هرعت إلى المطبخ، كان (البوتوغاز) مطفأ وقارورة الغاز مسدودة وطنجرة الحليب تعلوها طبقة سميكة من (القَشْوة).

هاتفت حنان وسألتها عن بقية أحداث الفيلم.

قالت لها بصوت مخنوق العبرات: البطلة ماتت بالسرطان.

❖ ❖ ❖

في الباص

قصة

حسني هلال ❖

« ١ »

صعد وهيب الباص، ولمّا لم يجد مقعداً شاغراً، وقف في الممر. وكذا فعل نزيه- ابن قريته- الذي يقف الآن إلى جانبه، حيث بدأ حديثه:

- أخي وهيب لا تزعل منّي.. أنا مبدئي بالحياة (من لا يحكي معك، احكِ معه).. بعدك لحد الآن بلا وظيفة هاه؟

- إيه والله..

- كيف يا أخي.. والشهادات التي تحملها؟

(❖) حسني هلال: أديب وقاص من سورية. ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

- في الوقت الحاضر، صارت الشهادات كثيرة، وما عادت إمكانية التوظيف مثل السابق.

- لكن هذا ظلم يا أخي.. الأوضاع ما عادت تطاق.. كيف تتدبّر أمورك إذن، المعيشة صعبة!

- ساترها ربك

- لا لا .. لا تدفع يا وهيب.. خلّها علينا يا أخي

- بسيطة يا رجل

قبيل أن تغسل زوجة نزيه ثيابه، نفضت جيوبها، فوجدت قصاصة ورق، راحت تمزقها بعد أن قرأتها، مؤكدة لنفسها مرة أخرى، أن زوجها المدعو نزيه ابن عجيبه لن يصير نظيفًا ولو دلقوا عليه مياه البحر.

جاء في القصاصة: (.. وصار وهيب يشتكي من الأوضاع الراهنة، قائلاً إنها ما عادت تطاق، ويسبّ الحكومة، أيضًا..)

« ٢ »

تململت الفتاة في مقعدها.. تلفّتت حولها، ثم همست شيئًا لجارتها. فتحت الجارة زجاج النافذة قليلاً - رغم الطقس الشتوي- لتسمح بمرور الهواء، إلا أن الدخان ما يزال يضايق الفتاة.. بل وازدادت مضايقته لها بسبب تواتره على شكل تيار راح يشملها في طريقه، خارجًا من الفتحة إلى جانبها، جرّاء فتح مثيلتها من قبل متضايقة أخرى.

يحدث هذا والشاب الأسمر ذو الساعدين المفتولين والشاربين المبرومين والنظرة الجارحة، ما برح مسمّرًا في ممرّ الباص، إلى جانب الفتاة، يواصل تغطية الركّاب بغيوم دخانه.. و(القضية ليست قضية سيكارة) كما يقول (.. أخت السيكارة، أنا بإمكاني أبقى ٢٤ ساعة بدون تدخين.. لكن) تابع قوله (القضية قضية مبدأ. هذا الباص الله خلقه للمواطنين العاديين حتى يمارسوا حريتهم فيه. أمّا أصحاب المزاج الخاص، ومن تضايقهم دخنة السيكارة، فبإمكانهم استئجار تكسي على حسابهم الخاص.)

هذا ما انتهى إليه المواطن (الحرّ)، متابعًا شهيقه وزفيره الدخانيّين. فيما عيناه الحادتان مسلّطتان على قفا الفتاة الناعمة.. المتضايقة (ذات المزاج الخاص)، التي تسبح في دكنة من دخانه و(ستربتيز) خياله..

« ٣ »

تنفس وهيب ملء صدره وهو يرتاح على كرسي، أخلاها جندي نزل إلى معسكره. ولم ينس قبل أن يمتشق قلمه، أن يحيّي جاره متوسمًا فيه الجار النموذجي.

فكل ما فيه (عمره.. عصاه.. شارباه)

يوحي بأميته. سحب وهيب وريقات بيضاء، كان أعدّها سابقًا وبدأ مغازلة شيطان شعره الذي اعتاد موافاته، هكذا، وسط الزحمة.. في وضح النهار.. وعلى رؤوس الأشهاد.

شخبط كلمتين (أمان) لا على التعيين، ناظرًا من طرف عينه إلى جاره للتأكد من أُميّته، فألفاه يحلق بعينيه ويقترب برأسه نحو الورقة. قال وهيب في نفسه، أن هكذا كبار السنّ يصيرون فضوليين. وما أن يجدني مستغرقًا في الكتابة حتى يرتدّ إلى شأنه الخاص. فماذا يفيد من التطلّع إلى تقاطع كلمات لا يفقه منها شيئًا..

تابع وهيب الكتابة، فوجد الجار يقترب أكثر فأكثر يقارب رأسه، مواصلاً بحلقته. تضايق وهيب غير أنه لم يشأ أن يقطع وصل جملة أقبلت بعد طول تمنّع؛ معلّلاً لذاته: أن جاره الذي يشمله بكل هذا الاهتمام والتقرّب. يرغب التسلّي بالتحدث إليه ليس إلا. وسرعان ما ينصرف إلى نفسه، عندما لا تقابل رغبته بالمثل.. لكن هيهات.. فهاهو ما يزال يبحلق.

يرفه وهيب بصره صوب الجار، علّ الأخير يفيق من تطفّله.. وبحلقته.. يصوّب وهيب نظرة حادة إلى عيني جاره مباشرة، علّه يرعوي عمّا هو فيه.. والجار يحدق.

يأخذ بتلابيب الورقة بين يديه ويرفعها.. فيرتفع بقاربه إلى الأعلى ويحدق.. يشدّها ويخفضها.. فينزل بقاربه إلى الأسفل، حتى يكاد يلامس فخذي وهيب.

ينتصب وهيب على نوابض رجليه متأففًا ومستسمحًا جاره المرور. فيستوقفه الجار مستفسرًا ومحدقًا

– يا مهوّن أستاذ.. ما وصلنا الشام بعد؟

– واضح إنه ما وصلنا.. لكن طالع على بالي ارجع لطرحي

– تقصد لطرح وقوفك؟

– إيه نعم

– يعني أريح لك من القعود؟

– نعم أريح واسمح لي إذا ما عندك مانع..

– لا أبدًا ما عندي ولا أي مانع. بسّ المثقف مثلك مفروض يكون صاحب مبدأ، ومن الأساس. يا إمّا ينقبر ويقعد.. يا يظل واقف!..

❖ ❖ ❖

الحلم والصفيح

نص

د. محمد مقدادي *

يا أبتي

كم أنا غريب في ظل هذه التقنيات!!

شبح الآلة يخيم على الفكر والشعور الإنسانيين!!

إنه لأمر مبهر حقاً... لكنه، عملية منظمة يتم بها تغييب الروح... وتعطيل الحواس..

إنها تدفع بالإنسان إلى الهوامش. وتفوته إلى الزوايا الأكثر ضيقاً في الحياة.

* * *

(*) د. محمد مقدادي: أديب وشاعر من القطر العراقي الشقيق. ينشر أعماله في الدوريات المحلية والعربية.

في بلادنا - غير الممكنة- ينظر بوعي إلى دقائق الزمن بينما هي تعبر أمامه متقافزة، كالأيائل في حقلها الفسيح، فيرى ساعات يومه، كأفراس تضرب الأرض بقوائمها، لكن الوقت هنا.. شيء غير خاضع للوقت... زمن طالع من حدوده، وخارج عن قدرة أدوات القياس على ملاحقته والإمساك به!! هنا.. تنتفي شروط الإبداع الحق، وتغيب الدهشة الناجمة عن تأمل حلم الليلة الفائتة..

لا وقت لأحد كي يحيا معاناة خاصة أو عامة. وبغير المعاناة لا يتولد الإبداع... ويمكننا أن نتصور - إلى حد بعيد- كيف سيكون مستقبل أمة تعمل على الأزرار... وبأجهزة التحكم الآلي، بغير إبداع إنساني شامل وثري!!

❖ ❖ ❖

كل شيء تدمره الآلة وتهرسه تروسها الراكضة على الرغم من أنها تزعم غير ذلك.

إن سمفونية الحياة تتمشر وترتبك في ظل التوغل الآلي إلى دقائقها، ويؤدي- هذا التوغل - إلى محو الكثير من تفاصيلها التي تبعث - بإبهامها البهي- الرغبة في التأمل لاستجلاء ما هو خفيٌّ منها.

ومن هنا يجيء دائماً ذلك التناغم المبهر بين الإنسان - بمشاعره- ، والطبيعة بعناصرها-

❖ ❖ ❖

المعاناة تعمق الشعور.. وتضرم جذور التعلق بمكونات المحيط وكائناته... وإلا كيف يكون الحب؟؟ وكيف يتعمق الإحساس به، من غير معاناة تقود إلى الحلم الذي ينكسر، على عتبات التمنع حيناً... والغياب أحياناً.

إن عنقود العنب الأحلى، هو ذلك الذي يتموضع فوق أعلى غصن على دالية الجيران!!! تأخذني رغبة في الصعود إلى ذلك الغصن كي أحظى بأجمل العناقيد، ولكن... دون ذلك معاناة المحاولة.

❖ ❖ ❖

ما أروع أن تشقى في تحقيق ما تتوق إليه!!

قالوا:

عصفور في اليد... خير من عشرة على الشجرة!!

وأقول:

عصفور في الفضاء... خير من ألف في قفص!!!

❖ ❖ ❖

إذا كان يطيب للبعض تقبيل «الوردة» مجردة من عمدها وشوكها، فإن الشاعر يحبذ أن يلج في الغمد... ويعانق الشوك أولاً!!

وإذا كان يحلو للبعض، أن يتناول سمكة جاهزة للهضم فإن الشاعر يود أن يلقي بشباكه في عرض البحر.. ويأتي بسمكته التي يريد!!

❖ ❖ ❖

حدث لي ذلك في «بغداد»... حينما كنت أمضي معرجاً على صاحبي «أبو نواس » في شارعه المحاذي لنهر «دجلة» العظيم.

رغبت في تناول وجبة «السمك المسقوف» وهي وجبة شهية معروفة لدى

البغداديين منذ القدم، اتجهت - في ذلك المطعم الصغير - إلى حوض الماء الذي ينتظر السمك فيه حتفه..

تقدم الشاب وطلب مني أن أرشده إلى السمكة التي وقع عليها خيار الإعدام... تناولت شبكة الصيد من يده، وبنشوة أخرجت السمكة في إضرام النار قبالتها.

كانت دموعي تتساقط في هذا الجو الدخاني... إلا أن أجمل سمكة تناولتها في حياتي، هي تلك التي اصطادتها يداي، وصلبتها على أوتاد الشواء، معفرًا يديّ، ووجهي برماد ذلك الموقد البدائي.

❖ ❖ ❖

سمكة في النهر خير من سمكة في ذلك الوعاء البيضاوي..

لكن حينما لا يكون بدًا من ذلك، فليصطد الشاعر سمكته بنفسه.

أجمل سمكة: هي تلك التي تضربك بظهرها « المزعنف»، فتدمي يدك المتطاولة على بحرها !!

وأجمل سمكة هي التي تنزلق من بين أصابعك وأنت تظن أنك قد أطبقت عليها في لحظة مغادرتها الماء

أما...

أكثر الأسماك جمالاً... فهي تلك التي، لا تقع في الشباك أبدًا!!

❖ ❖ ❖

يا أبتي

كل شيء- هنا- مدمر من داخله... حتى أن العناقات المنغرسة على النواصي تحمل الموت...

كل عناق... يقربُ الإنسان من قبره خطوة أخرى.

النساء «يتصدرن» مرتديات ثياب البحر... ويطلقن شبقًا حادًا من عيون تهتف بالمارة الذين«يتماشون» على أقدام الفولاذ ويحملون رؤوسًا من القش.... أو من ريش الديك!!

إنهن ينشرن غنجًا رتيبًا... وتوسلات مبرمجة... ويأتين بإشارة متأنية من - سبابة كسلى- إلى حلبة الرقص، حيث يتمايل جسد كستنائي على بعد بضعة مليمترات منك، وتضرب جبينك خصلة شعر نزقة.. ويعبر شذى عنق كالزجاج... وتأخذك موسيقى الجسد، إلى ذراعين من الحرير المكتظ بعبق الرمان... وأريج الصنوبر الشهي!!

بضعة ابتسامات متناثرة عبر شلال من موسيقى الليل كفيلة باعتلائك عرش مملكة المخمل والساتان المنبهر بهذا المرمر المصقول!!

❖ ❖ ❖

لا بأس إذن!!

ستعبر في بساتين الليلك المندلق وستأخذك قافلة الليلة الفائتة إلى فنائها من غير طقوس أو تراتيل، وسينهض الصباح باكرًا من جوارك... متكئًا على عصاه كشيخ هرم!!

❖ ❖ ❖

إذن!!!

(لم يكن لديك وقت تكرسه لممارسة حلمك بالأمس)

يا سيدي... الذين يحلمون هنا، يموتون سـريعًـا، إنهم أكـثـر الناس ضـجـرًا من العالم... وما فيه ، وأنت لا وقت لديك، كي تقف على وعد في الغد القادم!!

❖ ❖ ❖

كيف يتيح «المتاح» مقومات خلوده... والتشبث به؟؟

إن الأكثر خلودًا في الحياة هو :

تلك التفاصيل الدقيقة التي تقود إلى البحث الشاق والتأمل المضني.

العناقات المتقافزة فوق حواجز الممنوع... الهتافات الصامتة بعينين مشتعلتين بالعشق العصي... الأصابع المرتعشة في عناق أقرانها خشية المارة.. الضفائر التي أعد لها أن تكون كذلك قبل أيام من الآن التي ترقد بين أوراقها القرنفلة الأولى...

والأحرف التي تتشكل منها أسماء حبيبات الصبي...

الأزقة الموحلة..... ضوضاء «المزاريب» تحت شبابيكهن، الأغنيات الأكثر التصاقًا بجدار القلب... بيادر القمح المبتلة بعرق الحاصدين، اللقاءات المختلسة على عجل وراء النافذة أو «الزريبة» آبار جمع المياه، الرعاة الباحثون عن أكباشهم الضالة في موسم السفاد.

دروب الحقل حين تهبط عليها ظلمة السماء، سرب القرويات العائدات محملة ظهورهن المحدودبة بالحطب والأطفال الرضع، ثغاء الحملان المتقافزة جذلى، في طول الأزقة وعرضها... نداءات القرويين يحثون أفراسهم على اجتياز المسافات وحواجز السباق.

عودة الابن البكر من رحلته، على غير انتظار... الوجوه الباحثة عن نفسها في زجاج المرايا المهشمة....

ضحكات الأب... ونقوده الضئيلة في صباحات الأعياد... مواكب الأطفال المحتفلين بالعطلة المدرسية، روايات الجنود العائدين من جبهة القتال، العرائس الملتفّات بعباءات الأخوال والأعمام، الصبية المنقبون عن فطر الغابات وأعشاش العصافير...

أجراس قطعان الماشية في المراعي الخضر... البياض الذي يزمر الطين في أول الصيف..... الناس... الأودية... الجبال.. الرمل الناشف.. بيوت الشعر.

القهوة في أوانيها النحاسية على حافة الجمر... أما هنا فلا وقت للحلم..... الذين يحلمون غالبًا ما ينتظرون طويلاً أشياء لا تأتي... والذين ينتظرون... سرعان ما يحجزون تذكرة في اتجاه واحد ... إلى مكان بعيد خروجًا من عصر يموت الناس فيه ظمأ للحياة!!

كأن الناس يبحثون عن حياة أكثر صدقًا في الموت الأكثر واقعية...،

إنهم يحملون ألغازًا كثيرة، لكن اللغز الأعظم - لغز الحياة- لم يهتدوا إلى سبيله بعد... إنهم ينتزعون قلب الحياة، ويثبتون في مكانه مضخة من البلاستيك المقوى، فتصبح جلودهم أكثر جفافًا من إسفلت الشوارع... ومشاعرهم أشد برودة من القرميد المطلي... إنهم باختصار:

يفرغون الحياة،

من الحياة!!

آفاق المعرفة

صناعة الكتاب في الإسلام	عبد الغني العطري
قضايا سياسية في حكايات شعبية	ميخائيل عيد
النظام العالمي الجديد	أحمد الحاج علي
مساءلة البداهة	إبراهيم محمود
الواقع والخيال في أدب الأطفال	صبحي سعيد
ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه	فخر زيدان
قراءة نماذج من مجموعة الأخطاء	مأمون الجابري
بانوراما الثقافة العالمية	د. نزار هنيدي
نافذة على الوطن العربي	عبد الرحمن الحلبي
المشهد الثقافي في سورية	إعداد : ميساء نعامة

كتاب الشهر

آفاق الحضارة

عرض وتقديم:
محمد سليمان حسن

آفاق المعرفة

١٨٤

صناعة الكتاب في الإسلام

عبد الغني العطري ❖

أحب العرب الكتاب وأولعوا به إلى حد العشق والهيام، كما أولعوا بالعلم والمعرفة، فكانوا روّاد نهضة علمية، وقادة ثورة فكرية، لا تزال نبراساً يهتدي به الغرب، ومرجعاً لكثير من علومه وآدابه المعاصرة.

كانت صناعة الكتاب، ونسخه وتداوله تعرف بالوراقة. وكان محترفو نسخ الكتاب، وبيعه، والبحث عنه، يعرفون بالورّاقين. وقد اتسعت حرفة الوراقة هذه في الإسلام وازدهرت. نظراً لإقبال الناس وتهافتهم على الكتاب، ومطالعته واقتنائه. والعرب -كما أسلفنا- مولعون بالكتاب، متعلقون به، يبذلون في سبيل اقتنائه والحصول عليه، المال بسخاء لا حد له، ولا سيما طبقة العلماء والأدباء، والأطباء والقضاة. وقبلهم دون ريب: الخلفاء والأمراء، والحكام وأصحاب النفوذ والرأي.

(❖) عبد الغني العطري: مفكر وباحث من سورية، يساهم في الحركة الثقافية العربية منذ خمسينات القرن المنصرم.

ظهرت حرفة الوراقة في الإسلام، عندما أخذ بعض الناس يمارسون بيع الأوراق والأقلام والحبر والمحابر، وكذلك بيع نسخ من القرآن الكريم. وقد تطورت هذه الحرفة من ثم، واتسع نطاقها، فشملت كتب الأحاديث النبوية الشريفة، وعلوم الدين والفقه والنحو والأدب والشعر. ومرة أخرى تطورت وأصبحت صناعة تشمل نسخ الكتب وبيعها، والبحث عنها، لدى العلماء والأدباء، لإعادة نسخها، وتقديمها إلى الباحثين والقارئين.

صناعة الكتاب هذه، زاولها القضاة، ومارسها الأدباء والشعراء، وتكسَّب بها هواة العلم، وتعلق بها المؤلفون. ومن أبرز هؤلاء: أبو حيان التوحيدي وياقوت الحموي.

غير أننا - رغم هذا التعلق بالكتاب، واشتغال المئات، بل الألوف بصناعته - لا نجد في التراث الذي وصل إلينا، كتاباً واحداً حول هذا الموضوع، الأمر الذي يحجب عن الباحث كثيراً من المعلومات التي تتعلق بالكتاب ومحترفي صناعته. كذلك تغيب عنا كل الطرائف والقصص والملابسات، التي كانت تحدث لدى الوراقين. ولعل أبرز ما غاب في هذا النطاق، ما يقال عن لجوء بعض الوراقين إلى التزوير، ونعني بذلك إقدامهم - وبينهم شعراء وأدباء ورواة- على نظم شعر أو اختلاق حوادث معينة، ونسبتها إلى أشخاص أو جماعات، يعنيهم أمر إظهارهم بالكرم أو البخل، أو الشجاعة أو الجبن، أو غير ذلك من الصفات. إن كل ما وصلنا حول هذا الموضوع، شذرات شحيحة، موزعة، بين ثنايا بعض الكتب، وخلال حديث عابر غير مقصود.

يروي ابن النديم في «الفهرست» أن الجاحظ كان يكتري حوانيت الوراقين، ويبيت فيها النظر. وكانت دكان سعد الوراق في الرَّها مجلس كل أديب، ويتردد عليها شعراء من الشام ومصر. وكانت هذه السوق تضم نفائس الكتب. وقد زعم محمد التوبختي: أن الأصبهاني، صاحب الأغاني، كان أكذب الناس، لأنه كان يدخل سوق الوراقين وهي عامرة، والدكاكين مملوءة بالكتب، فيشتري كثيراً من الصحف، ويحملها إلى بيته، ثم تكون كل رواياته منها.

كذلك كان المتنبي يتردد على سوق الورَّاقين، لقراءة أحسن ما فيها من الكتب. يروى أن أحد الوراقين - وكان المتنبي يجلس إليه - أنه قال:

ما رأيت أحفظ من هذا الفتى ابن عبدان - ويقصد المتنبي- كان اليوم عندي. وقد أحضر رجل كتاباً من كتب الأصمعي، وهو في نحو ثلاثين ورقة ليبيعه. فأخذ ينظر فيه طويلاً. فقال الرجل: أريد بيعه

وقد قطعتني عن ذلك. فإن كنت تريد حفظه من هذه المدة فبعيد. فقال: إن كنت حفظته مالي عليك؟ قال: أهب لك الكتاب. قال الوراق: فأخذت الدفتر من يده، فأقبل يتلوه إلى آخره. ثم استلبه وجعله في كمه. وقام فعلق به صاحبه، وطالبه بالثمن. فقال: «ما إلى ذلك سبيل: قد وهبته لي. فمنعناه منه وقلنا له: أنت شرطت على نفسك هذا للغلام، فتركه له[1].

لا ريب أن أمثال هذه الطرفة كانت تقع كل يوم. ولكن هذه الأخبار والنوادر والطرف ضاعت كلها، ولم يصل إلينا منها سوى النزر اليسير، وهو موزع في ثنايا بعض كتب التراث.

لقد غابت عنا أخبار سوق الوراقين في بغداد، كما غابت أخبار الوراقين في الشام، أيام بني أمية، في جملة ما غاب من حضارة الأمويين. وكل ما استطعنا الوصول إليه، إن وراقي ذلك العصر الإسلامي الزاهر، كانوا رواة للشعراء ومرافقين لهم، ينشدون أشعارهم وقصائدهم بدلاً منهم، في المجالس والمحافل والمناسبات. فكانوا بالنسبة إليهم كالوراقين في العصور التالية: يحفظون أشعارهم، ويروونها وينشدونها عند الحاجة.

لعل من أبرز أسباب الإقبال على صناعة الكتاب ونسخه في الإسلام ما كان يحصل عليه البارعون في النسخ، من ذوي الخط الحسن، والسرعة والدقة في الحفاظ على الأصل، من مال وفير أو كسب سهل غزير. وقد جمع بعضهم ثروات طائلة من صناعة النسخ هذه. وبعض القضاة كانوا يتحسرون على أيامهم، التي أفنوها في القضاء، ولم يستثمروها في صناعة الكتاب. ومنهم علي بن الحسين البغدادي، الفقيه الشافعي، فقد روي عنه أنه قال:

- مالي وللقضاء؟ لو اقتصرت على الوراقة ما كان حظي بالرديء. وكان رزقه في الشهر مئة وعشرين ديناراً.

ورغم هذا فإن كتب الأدب لا تخلو من شكوى الوراقين، وتأففهم، وتذمرهم. قال أحدهم يشكو:

أدمى البكا جفنيّ والمآقي

وظلْت ذا همٍ وذا احتراقِ

ما إن أرى في الأرض والآفاق

أدنى ولا أشقى من الورّاق

وقال آخر:

اف لعيش الكتبه

اف لــه ما أصعبه

اف لعيش يرتجى

من شق تلك القصبه

(١) تاريخ بغداد ج١ ص١٠٢.

وقال عبد الله بن صارة الشنتمريني، وهو من شعراء الأندلس:

اما الوراقة فهي انكد حرفة

أوراقها وثمارها الحرمان

شبهت صاحبها بصاحب إبرة

تكسو العراة وجسمها عريان

وربما كان سبب التأفف والتذمر والشكوى من هذه الحرفة، أنها تضعف البصر وتضنيه. ومحترفها يقضي معظم وقته، جالساً، مكبّلاً، عيناه تطوفان باستمرار، بين كتاب ينقل منه، وكتاب ينسخه.

ولا بد من القول إن أجرة النسخ كانت تختلف اختلافاً بيّناً تبعاً لجودة خط الناسخ وبراعته في ضبط الكلمات، وسرعة إنجاز المخطوط.

يروى أن الإمام الشافعي أراد نسخ كتب محمد بن الحسن بأسرع وقت، فذهب إلى منزله، وأعطى كاتبه مئة دينار، وأمره أن يجمع الوراقين على الفور، لينسخوا له ما أراد، ففعل.

ويروي الخطيب البغدادي أن أجر نسخ الورقات الخمس، كان في حد ود درهم واحد. ولكن هذا المبلغ استكثر فيما بعد. وجعل الدرهم لقاء عشر ورقات. على أن هذا الأجر عاد فارتفع في النصف الثاني من القرن الهجري الثالث. كما ارتفع ثانية في أواخر القرن الرابع، فصار أجر المئة ورقة دينارين، على نحو ما رواه صاحب كتاب «ارشاد الأريب».

وقد يضطر الوراقون للمبيت في بيوت المؤلفين لمواصلة العمل والإسراع في النسخ. وقد صنف يعقوب بن شيبة السدوسي مسنداً. وكان في منزله أربعون لحافاً لمن يبيت عنده من الوراقين، لتبييض المسند ونقله. ولزمه على ما خرج من المسند عشرة آلاف دينار.

قلنا إن أهم ما يجب أن يتصف به الوراق، ومن يزاول حرفة النسخ، جودة الخط، والدقة في النقل، وعدم التحريف، أو الوقوع في الخطأ. وقد برع كثير من الوراقين بذلك، فكانت خطوطهم حسنة، كما اتصفوا باليقظة والدقة والجودة في النقل.

ومن الناسخين الذين برعوا بجمال الخط، ودقة الضبط: أبو موسى الحامض، ومحمد بن عبد الله الكرماني. وقد وصفه صاحب «الفهرست» بأنه «كان مضطلعاً بعلم اللغة والنحو، مليح الخط، صحيح النقل. وكذلك أحمد بن محمد القرشي. أما ابن مقلة، فقد كان خطه مضرب الأمثال في الجودة. كذلك اشتهر من أصحاب الخطوط المتميزة: ابن البواب وياقوت المستعصم.

في معرض الحديث عن صناعة الكتاب،

يحسن بنا أن نتحدث قليلاً عن الإملاء والأمالي.

قالوا إن الإملاء هو أن يقعد عالم، وحوله عدد من تلاميذه. فيتكلم العالم ويتحدث بما تجود به قريحته، ويفيض به خاطره، في شتى العلوم والآداب. فيكتب تلاميذه هذه الخواطر والأفكار. وتصير من ثم كتابًا ينسب إلى ذلك العالم والأديب. وفي تراثنا العربي عدد من كتب الأمالي، منها «الأمالي، لأبي علي القالي، وأمالي جحظة، وأمالي ابن دريد، وأمالي الأنباري، وأمالي أبي العلاء المعري».

وقد اتسعت مجالس الأمالي هذه في بغداد، حتى باتت تضم الألوف، بل عشرات الألوف. واجتماع هذه الأعداد في مكان كبير واحد، يتعذر معه إيصال صوت المتحدث إليها كلها. يروي صاحب «تاريخ بغداد» أن الإملاء لم يكن يتجاوز منزل العالم المتحدث. ثم اتسع نطاق المستمعين والراغبين في الكتابة، فضاقت المنازل به، وأخذوا ينتشرون حول هذه المنازل والأزقة المجاورة. وكانت مجالس الإملاء هذه تغص بالمستمعين والكتبة، الذين يقدر عددهم بنحو ثلاثين ألفًا. كما كان يبلغ عددهم أحيانًا أكثر من مئة ألف. وكان لابد لإسماع هذه الحشود الكبيرة من تكليف أناس بنقل كلمات العالم أو المحدث. فكان هؤلاء، يقف الواحد منهم على مسافة معينة من الآخر، يلتقط من زميله. أقوال المحدث، ويرددها بصوت عال. وقد أطلقوا على هؤلاء المنادين لقب «المستملين» أي الذين ينقلون الأمالي من المحدث العالم، أو الأديب، والفقية.

وذكر الخطيب البغدادي أيضًا، أن الخليفة المأمون، كان يحضر بعض هذه المجالس. ويستمع من وراء ستار.

انتقلت عادة هذه المجالس العلمية من الشرق إلى الغرب، فبلغت الأندلس. وقد أبى الأندلسيون المغاربة، إلا أن يسيروا في ركاب المشارقة، ويقتبسوا عنهم عاداتهم وتقاليدهم. وصار في قرطبة مجالس للعلم والإملاء، كما هو الحال في بغداد والشام.

عرف بعض الوراقين بالعلم والاطلاع، وسعة المعرفة. كما عرف بعضهم بالحفظ والرواية والأدب وقول الشعر. ولبعض هؤلاء الوراقين مؤلفات وتصانيف عديدة. جاء في «الفهرست» لابن النديم أن عبد الله بن أبي سعد كان إخباريًا نسابة، راوية للشعر. له من الكتب: كتاب العربية، وكتاب الإيمان والدعاء والدواهي، وكتاب المدينة وأخبارها، وكتاب الشعراء، وكتاب الألقاب.

ومن الوراقين الذين عرفوا بالعلم والأدب، علي بن عيسى الرماني (أبو الحسن). فقد كان إمامًا من أئمة اللغة. وعلامًة في الأدب. وقد أشاد بعلمه وسعة اطلاعه أبو حيان التوحيدي، وفضّله على

الجاحظ، وقال إنه «لم ير مثله قط، علمًا بالنحو، وغزارة في الكلام، وبصرًا بالمقالات، واستخراجًا للعويص، وإيضاحًا للمشكل، مع تأله وتنزه، ودين يقيك، وفصاحة، وعفافة، ونزاهة.»

ومن أبرز الوراقين الذين عرفوا بالأدب وسعة الاطلاع، أبو الحسن بن علي ابن المغيرة الأثرم. فقد كان صاحب كتب مفخمة. وله من المؤلفات كتاب النوادر. وكتاب غريب الحديث.

ومن أبرز من تعاطى الوراقة، وأكثرهم شهرة، أبو حيان التوحيدي. ويصفه بعضهم بأنه إمام الوراقين. غير أن أبا حيان كان كارهًا لهذه الصناعة، وكان يصفها بأنها «حرفة الشؤم». وقد وصفه ياقوت الحموي بأنه «فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة» كما قال إنه «فرد الدنيا. لا نظير له، ذكاءً وفطنة وفصاحة.»

ومن الوراقين الأدباء: أبو حفص الأصبهاني. ذكر أنه بعث إلى الصاحب بن عباد يستهديه حنطة، وفيها يقول» حال عبد مولانا في الحنطة متخلفة، وجرذان داره عنها منصرفة» فكتب على رقعته بقول « أحسنت ياأبا حفص قولاً، وسنحسن فعلاً، فبشرٌ جرذان دارك بالخصب. وآمنها من الجدب، فالحنطة تأتيك في الأسبوع. ولست عن غيرها من النفقة بممنوع».

ومن الوراقين المبرزين أيضًا: محمد بن اسحق النديم صاحب الكتاب الشهير «الفهرست» وكذلك ياقوت الرومي الحموي صاحب «معجم البلدان» و «معجم الأدباء».

وتعاطى حرفة النسخ والوراقة بعض الشعراء، وبينهم السَّري الرَّفاء الموصلي، وقد أورق ونسخ ديوان أبي الفتح كشاجم، وكان يومذاك ريحانة عصره. ويقال إنه كان يدسّ بعض شعره فيما ينسخ من الكتب، ليزيد في حجمها، ويغلو ثمنها.

❖ ❖ ❖

أشرنا في بداية هذا الحديث ، إلى تعلق العرب بالكتاب، وعشقهم له، وبسبب هذا العشق والهيام، كان لكثير من العلماء الأدباء والوجهاء، وراقون خاصون بهم . ينسخون ما يطيب لهم من الكتب، ويملون عليهم ما يجول في خواطرهم، وما تفيض به قرائحهم الثرة، من أفكار وأشعار ومعلومات.

قالوا إن وراق الجاحظ كان يدعى أبا القاسم عبد الوهاب بن عيسى.

وكان للبخاري وراق يدعى محمد بن أبي حاتم النحوي.

وذكر ابن النديم وراقين للمبردهما اسماعيل بن أحمد الزجاجي، وإبراهيم ابن محمد الشاسي.

وذكر ياقوت الحموي أن له ورَّاقًا يدعى علي بن أحمد الدريدي.

وقد احترف بعض الوراقين، تجارة الكتب، لما فيها من نفع مادي سخي، ولأنها باب يطلُّون منه على أهل العلم والفضل، فأخذوا يصنّفون كتبًا ذات لون شعبي خفيف، تصلح للهو وتزجيه الوقت. وبينها كتب في الخرافات والنوادر والأسحار، والخوارق. وذلك لرواجها، وإقبال العامة عليها. وكان أبرز من يؤلف هذا اللون من الكتب الخفيفة، أشخاص عديدون، ذكر ابن النديم في «الفهرست» أسماء بعضهم. ومنهم:

ابن دلاّن، واسمه أحمد بن محمد بن دلان، وابن عطار وصحبه. وبينهم من كان يؤلف الخرافات على ألسنة الحيوانات، وسهل بن هارون، وعلي بن داود، والقباني، وأحمد بن طاهر.

في أحاديث السمر هذه، كان الوراقون يروون أخبار العشق والعشاق، ويزعمون أن أناسًا يعشقون من الجن، وأن بعض الجن يعشق من الإنس أحيانًا!..

كذلك كانت هذه الكتب تنطوي على تفاصيل رحلات خيالية، إلى بلدان بعيدة، يختلقون فيها الغرائب والخوارق، ويغوصون في أعماق البحار، ويتحدثون عن أمور خيالية، لا أساس لها من الحقيقة والواقع.

وقد استمرأ الوراقون هذا اللون من أدب الخرافات، بسبب إقبال الناس عليه، فضاعفوا نشاطهم، بابتكار قصص الخيال والخرافة، وأخذوا يترجمون ويقتبسون عن الروم والهنود والفرس، كل ما طالته أيديهم. ذكر ابن النديم، إن لابن عبدوس صاحب كتاب «أخبار الوزراء والكتّاب» كتابًا اختار منه ألف سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم، كل جزء قائم بذاته، لا يعلق بغيره، وأحضر المسافرين وأخذ منهم أحسن ما يعرفون ويحسنون. واختار من الكتب المصنفة في الأسمار والخرافات مايحلو بنفسه. وكان فاضلاً فاجتمع له من ذلك أربعمئة ليلة وثمانون ليلة، كل ليلة سمر تام، يحتوي على خمسين ورقة وأكثر. ثم عاجلته المنية، قبل استيفاء ماقي نفسه من تتميمه ألف سمر»[1].

هذه الأسمار الطريفة ضاعت كلها، في جملة ماضاع من تراث العرب العزيز وهو أمر يؤسف له دون ريب.

من المعروف أن هؤلاء الوراقين كانوا - أو بعضهم على الأصح - مضرب المثل في الكذب والمبالغة، وتلفيق الأخبار والنوادر والأشعار. من ذلك ما يروى عن كرم البرامكة وسخائهم. الذي نعتقد أنه مبالغ به إلى حد بعيد. ولعلهم بذلك كانوا يحاولون دفع بعض الخلفاء والأمراء إلى الجود والعطاء، تأسيًا بمن تقدمهم من الحاكمين وذوي النفوذ.

(١) البيان والتبيين - للجاحظ.

ولم يكن بعض الوراقين ورواة الشعر يتورع عن نظم الشعر، ونسبته إلى هذا الشاعر أوذاك. وقد فعل هذا حماد الراوية، وخلف الأحمر وغيرهما. فنحلوا بعض فحول الشعراء أبياتًا وقصائد لم يقولوها، ولا علم لهم بها.

وبعد، فقد كانت صناعة الكتاب في الإسلام، وتعلق المسلمين به، وتدافعهم من اجل اقتنائه وتناسخه، وتزيين بيوتهم به، دليل نهضة علمية جبارة، وبرهانًا قاطعًا على أن العرب حملة مشاعل النور إلى العالم، وأنهم صانعو الحضارة، ومكتشفو معظم العلوم والفنون، في شتى مجالات العلم والمعرفة.

المراجع

١ - الفهرست - لابن النديم
٢ - تاريخ بغداد - للخطيب البغدادي
٣ - الأغاني - للأصبهاني
٤ - البيان والتبيين - للجاحظ
٥ - مجلة المشرق ١٩٤٧ م حبيب زيات

❖ ❖ ❖

١٩٢

قضايا سياسية في حكايات شعبية

ميخائيل عيد *

يؤكد الباحث البلغاري الكبير ايفريم كارانفيلوف أن الفضائل الكبرى التي هي لباب الموضوعات الأدبية القديمة والمعاصرة قد صيغت منذ القدم وأن ما نفعله ومافعله كثيرون قبلنا هو إعادة صوغ موضوعات تلك الفضائل.. أي أننا، في جوهر الأمر، نلبس الفضائل القديمة ملابس جديدة تناسب العصر.. وهو يتكئ على قول فحواه: إن البحث عن فكرة جديدة في الشعر هو كالبحث عن قطة سوداء في غرفة مظلمة، أما البحث عن فكرة جديدة أساسية في الفلسفة فهو كالبحث عن قطة سوداء في غرفة مظلمة والقطة خارج الغرفة.

(*) ميخائيل عيد: أديب وقاص وشاعر ومترجم من سورية. يساهم في الحركة الأدبية العربية منذ الخمسينات من القرن المنصرم.

ولقد قال شاعرنا:

مـــا أرانـــا نقـــول إلا معـــارا

أو معــــاداً من قولنــــا مكــــرورا

ولما كانت الفضائل الكبرى هي الرد الأخلاقي أو المقابل النقيض للشرور والرذائل، ولما كانت هذه الأخيرة قديمة قدم الأخرى، ولما كانت الحكايات هي الانعكاس الفني الأول أو القديم جداً لحياة الإنسان على الأرض فليس مستغربًا أن نجد في ثناياها صوراً من تلك الحياة التي لم يتغير جوهرها وإن تغيرت مظاهرها... إن تطلع الإنسان إلى الخير والحق والجمال قديم قدم الشر والباطل والقبح.. وقد لعبت الحكايات دوراً رئيسًا في تصوير حياة الإنسان بما فيها من أفراح وأتراح. وكانت الشجرة الأم التي امتدت فروعها فصار بعضها فلسفة وصار بعضها شعراً، وصار بعضها تاريخًا ثم انشعبت الفروع وتكاثرت أسماء الفروع... وظلت كلها تحمل ملامح واضحة جداً أو قليلة الوضوح من ملامح الحكاية الأم.. وأعيد هنا ما سبق لي أن زعمته من أن الإنسان حكى الحكايات قبل أن يتعلم الكلام... وقبل أن يتعلم الكتابة بآلاف السنين. لقد حكاها بجسده وإشارات يديه قبل أن يحكيها بلسانه.

ما من أحد يستطيع أن يزعم أنه اطَّلع على حكايات العالم كلها... وأزعم أن ما ضاع من الحكايات أكثر مما وصل إلينا... ومع ذلك أزعم أن هذا القليل الذي وصل إلينا قد حمل لنا في ثناياه الكثير من الحكمة والكثير من الأفكار والصور الأدبية التي تجسد الفضائل الكبرى عبر إثارتها المسائل الكبرى في ملامحها العامة التي يخيل لنا أنها ملامح مسائل أيامنا الكبرى في الفكر والسياسة والخير والحق والجمال...

وطوال التاريخ ظلت الحكايات كالماء والهواء من جوانب كثيرة... لعل أكثرها وضوحًا اجتيازها الحدود والحواجز التي أقيمت بين ثقوب الأرض ومنها حدود اللغات وحدود الطبيعة من جبال ووهادومحيطات... وكثيرة هي الحكايات التي حملها التجار من بلدانهم إلى شعوب البلدان الأخرى كما حملوا حكايات الشعوب إلى بلدانهم فرافق تبادلُ الحكايات تبادلَ السلع والبضائع...

لقد عالج الإنسان القديم مشكلات الحياة ببساطة ووضوح حين كان يجد أن الكلام الصريح الواضح متاح... ولجأ إلى الرمز الشفيف في أكثر الأحيان... وأنطق الحيوان والشجر وحوريات الأنهار والبحار والغابات بل نطق بألسنتها... لكنه أوصل إلينا، على كل حال، ما أراد إيصاله، فاتصلت همومُهُ بهمومنا وأغنت نظراته نظراتنا إلى الحياة.

ثمة حكايات تتناول مسألة واحدة تناولاً

مباشرًا أو قريبًا من المباشر. وثمة حكايات تتناول أكثر من مسألة ولها أكثر من مستوى مضموني.. وعمر بعضها بضعة آلاف من السنوات ولبعضها بضع مئات منها وثمة حكايات تولد اليوم وستولد الحكايات في كل جيل وستبقى أحد وجوه الحياة الأدبية والاجتماعية.

سأقف عند الجوانب السياسية والفكرية-الاجتماعية مما بين يدي من الحكايات وسأوجز ما استطعت الإيجاز وسأنتقي الأهم منها فهي كثيرة.. ولأن القضية الأسخن في أيامنا هي قضية سعي الدولة الأقوى في العالم إلى بسط هيمنتها على كوكبنا الذي عرف أكثر من محاولة في تاريخه الطويل من محاولات بسط الهيمنة عليه.. ثم دارت الأيام وزال الجبابرة الساعون إلى الهيمنة وكان الأحرى بأقوياء أيامنا أن يتعظوا.. ولكن هيهات، فالمطامع تُعمي وتصم، لهذا سأبدأ بحكاية ذات مغزى مباشر..

تحكي إحدى حكايات الهند عن فيل عملاق حارب أقوياء الغابة الآخرين وأبادهم عن آخرهم ثم أكلته الحشرات التي نمت على جلده.. الحكاية قديمة جدًا لكن مغزاها معاصر جدًا.. ونحن نرى عياناً عضلات فيل العصر الفولاذية ونرى أنيابه الذرية والكيميائية، ونرى كيف يتصاغر جبابرة الأرض أمام جبروته، لكننا نرى أيضًا تنامي الحشرات السامة على جلده وفي صميم كيانه، وقد أشار أكثر من محلل سياسي إلى أن أحداث الحادي عشر من أيلول هي أحد مظاهر التنافس بين الاحتكارات الأمريكية العملاقة على أسواق العالم بما فيها سوق الولايات المتحدة الأمريكية.

وتتداعى الأفكار في ذهني، أتذكر حكاية هانس كريستيان أندرسن الرائعة.. التي يحكي فيها حكاية قطرة ماء وضعها المؤلف تحت المجهر فرأى فيها غيلانًا تتصارع وحيتانًا تلتهم الكائنات وتزداد جبروتًا ثم يهتف.. هذه ليست قطرة ماء إنها الوجه الحقيقي لمدينة فيينا.. ونضع أيدينا على قلوبنا.. فقطرة الماء هذه ليست الوجه الحقيقي لمدينة فيينا وحدها إنها الوجه الحقيقي للمجتمعات الرأسمالية كلها حيث التنافس على الأسواق لا يعرف الرحمة.. وحيث تبرر الغايات الوسائل. وقد دفعت الإنسانيةُ كلُّها ثمن ذلك التنافس مئات الملايين من المشوهين والجرحى وعشرات الملايين من القتلى وتأججت نيران الأحقاد بين البشر..

والحكايات الشعبية ترسم صورًا زاهية للحاكم العادل وكأنها تريد أن تقول للظالمين والمستبدين:ما بالكم لا تقتدون به.. وهذا الأسلوب ضرب من ضروب الخطاب السياسي.. وكذلك هي الحال حين ترسم

الحكايات صور الظالمين والمعتدين القبيحة...

والحكايات الشّعبية لا تعكس الحياة عكسًا محايدًا... إنها منحازة إلى الخير والحكمة... والأبطال الطيبون ينتصرون دائمًا وينهزم الأشرار دائمًا... وهذا في الجوهر موقف سياسي، بل هو موقف تقدمي إنساني يدعونا إلى التسامي على الواقع وإلى عدم الاستسلام للشر وإلى التفاؤل، وفي هذا ما فيه من قوة معنوية تمد الأخيار بالعزم على الثبات في مساعيهم إلى بلوغ الأهداف النبيلة.

وفي كثير من الحكايات الشعبية مواقف سياسية من نوع آخر، نوع غير مباشر... وهي هنا تحارب الشر بسلاح آخر هو سلاح السخرية... ووجوه السخرية أكثر من أن تحصى... وما أكثر ما نشاهد في الحكايات وزراء حمقى أو جهلة أو بطانات وحاشيات ملوك من أبرز صفاتها الصَغار والغباءُ والغدر وعدم الوفاء... وتبرز قبائحهم أبشع إذ تسير جنبًا إلى جنب مع حسنات أبناء الشعب الأنقياء الأذكياء الأوفياء...

ولا تغفل الحكايات الشعبية عن أن تُرينا وجه المسألة القاتم... وقد صورت «حكاية السلّم» التي رواها خريستو سمير نتسكي وجه فتى من أبناء الشعب الفقراء يقود مسيرة للجياع والبائسين مُقسمًا على الانتقام لهم من الذين أفقروهم وأغرقوهم في الشقاء... وحين تصل المسيرة إلى السلّم الذي يوصل إلى حيث الطغاة يندفع الفتى محاولاً الصعود فيوقفه الحارس ويطلب منه أن يعطيه سمعه لقاء السماح له بصعود درجتين. ويرضى الفتى ويصعد الدرجتين ويدهش: لقد صار أنين القوم ونواحُهم ضحكات ابتهاج وأغنيات... ويطلب الحارس ثمن صعود الدرجتين التاليتين عيني الفتى... ويرضى الفتى ويصعد فتصير ثياب الفقراء الرثة حللاً من الخز والديباج وتصير لافتات الاحتجاج التي يرفعونها رايات أعياد وأعراس... وأخيرًا يأخذ الحارس قلب الفتى ثمنًا للدرجات العليا... فيتلفت الفتى حوله ويهتف: الله! الله ما أجمل الحياة هنا! وينسى الهدف الذي صعد السلم من أجله...

في حكاية «عين الملك اليسرى» يتألق وجه ابنة الفلاح الفقير الذكية الشجاعة... تحكي الحكاية عن فلاح جاء إلى سوق المدينة ليبيع ثورًا قويًا وجميلاً... سأله أحدهم عن ثمن الثور فأجاب: ثمنه عين الملك اليسرى... أجفل السائل وابتعد خائفًا... وكرر السؤالَ آخرون فسمعوا الجواب نفسه... وجاء جند الملك وأخذوا الفلاح إلى القصر... سأله الملك: لماذا تطلب عيني اليسرى ثمنًا لثورك؟

أجاب الرجل:

- لي فتاة معروفة بالحكمة، وهي التي أرادت هذا الثمن.. أشار الملك إلى الجند فأخرجوا الفلاح إلى السجن وذهبوا إلى قريته وأحضروا ابنته..

سألها الملك:

- لماذا تطلبين عيني اليسرى ثمنًا للثور؟

أجابت الفتاة:

- لأنك غير محتاج إليها..

سألها الملك:

- كيف؟

قالت الفتاة:

- حين تستقبل الرعية في القصر يقف الأغنياء إلى يمينك ويقف الفقراء إلى يسارك فيبقى نظرك متجهًا إلى الأغنياء ولا تنظر إلى الفقراء.. وما دمت لا تنظر إلا إلى الجهة اليمنى فعينك اليمنى تكفيك..

أعجب الملك بذكاء الفتاة وشجاعتها فسألها:

- هل تعرفين ثمن ما أملك من قصور ومجوهرات وعبيد وأملاك؟

ابتسمت الفتاة وقالت:

- ما تملكه لا يساوي سوى دجاجة مشوية يا مولاي!

دهش الملك وسألها:

- كيف؟ مملكتي واسعة وقصوري عامرة..

قالت الفتاة:

- أعرف ذلك يا سيدي.. وما تملكه لا يساوي أكثر مما ذكرت لك.. وإذا أردت أن أثبت لك صدق ما قلت فتنازل لي شهرًا واحدًا عن العرش وسترى..

تنازل لها الملك عن العرش فأمرت بوضعه في السجن وحرمانه من الطعام.. عضه الجوع وأنهك قواه فذهبت إليه حاملة دجاجة مشوية وأدنتها منه.. مدَّ يديه فأبعدتها عنه وسألته:

- كم تدفع بهذه الدجاجة؟

أجاب موهن القوى:

- أعطيك نصف مملكتي..

قالت:

- هذا قليل..

وعادت من حيث أتت..

في اليوم التالي أعادت الكرة، وسألته:

- كم تدفع اليوم ثمن الدجاجة المشوية:

قال من غير تردد:

- أدفع لك كل ما أملك..

قالت: أما قلت لك ذلك يامولاي؟..

وأمرت الجند فأخرجوا الملك من السجن وأجلسوه على العرش.. فوضعت

التاج على رأسه وقدمت له الطعام بيديها... فأبقاها في القصر مستشارة له...

في حكاية «الذئب والكلب» يحكي أنجل كارالبيتشف حكاية كلب تحالف مع الذئاب وخان الراعي الذي أوكل إليه حماية القطيع فكان ذلك الكلب فريسة للذئاب حين جاعت.. ويحكي أيضًا في «الذئب والهراوة» حكاية راع وعظ الذئب وإبعاده بالحسنى عن الأذى والضرر، وكان الذئب يعده ثم يجوع فيحنث بوعده فاحتال يومًا عليه ووضعه في كيس من القنب ووضعه بين يدي راع شاب مفتول الساعدين وهراوته غليظة فانهال بها ضربًا على الذئب حتى أهلكه فنغم الراعي الشيخ: «ذئب كهذا لا تصلحه إلا هراوة كهذه» فهلا أعددنا لذئب الصهيونية مثل تلك الهراوة؟

في حكاية فاسيل تسونيف «المتمرد هوك» ينتصر الفتى هوك على تقاليد القبيلة المتحجرة.. كانت قبيلته تعيش في مكان مشمس عليل الهواء ثم غافلها الأعداء وأعملوا فيها السيف فانسحبت إلى مكان بارد كثير الأشجار فلا يرى ساكنوه الشمس.. وقد رفض شيوخ القبيلة أن يلبس الناس ملابس تناسب المكان الجديد حفاظًا على التقاليد والعراقة.. ويتمرد هوك على أوامرهم ويمضي إلى مكان قريب ويقطع أشجارًا ويبني بيتًا تدخله الشمس ويلبس ثيابًا ترد عنه البرد

فتلحق به نساء القبيلة وقد فتك البرد والأمراض بالكثيرين من أطفالهن.. فاضطر الآخرون إلى اللحاق بهن وقبول التقاليد الجديدة؛ ويدرب هوك فتيان القبيلة على القتال ويباغت الأعداء فيدحرهم فتيانه لكنه يُجرح جرحًا بليغًا فيأخذه الأعداء أسيرًا.. تعود القبيلة إلى أرضها وتقيم تمثالاً فخمًا للفتى الشجاع الذي عدّوه بين الموتى.. وبعد سنوات هرب هوك من آسريه وعاد إلى حيث تقيم قبيلته فوجدهم في الثياب التي نصحهم بارتدائها في المكان الرطب البارد.. وشرع يحاورهم فردوا عليهم بحزم: إنها التقاليد التي وضعها لنا زعيمنا الفذ هوك وسنحافظ عليها احترامًا لذكراه مهما كلفنا الأمر..

أعلن لهم هوك أنه هو زعيمهم الذي نصحهم بارتداء تلك الملابس وهو نفسه يدعوهم إلى العودة إلى ثيابهم الأولى لأن الأحوال تغيرت، فاستشاط القوم غضبًا وأخذوه وصلبوه عند قاعدة التمثال الذي أقاموه له.. فهم لايستطيعون تغيير تقاليدهم كل يوم..

في حكاية «العدل على الطريقة الملكية» التي ترجمها المرحوم مروان صقر عن البلغارية نرى وجهًا آخر من وجوه السياسة، ما زال يجدد شبابه حتى يومنا... فقد نظر الملك يومًا من شرفة قصره إلى السوق التي تباع فيها الخضار والفاكهة

ولفت نظره صندوق فيه تفاح فأعطى وزيره عشر ليرات ذهبية ليشتري له بها تفاحًا مما في ذلك الصندوق.. أخذ الوزير خمس ليرات لنفسه وأعطى الباقي إلى من هو دونه مرتبة فأخذ الآخر ثلاث ليرات لنفسه وأعطى اثنتين إلى من هو دونه فأخذ هذا واحدة وأعطى مرؤوسه واحدة فذهب المرؤوس بالليرة وضرب الفلاحين بسوطه وأخذ صندوق التفاح وعاد والليرة الذهبية في جيبه.. أخذ لنفسه بعض التفاح وأخذ الذي فوقه بعضه ولم تصل إلى الملك سوى تفاحة واحدة.. أخذها الملك وفكر: إن شعبي يعيش عيشة مُثلى، فالفلاح يبيع التفاحة الواحدة بعشر ليرات ذهبية.. وأمر الملك بأن يفرض المزيد من الضرائب على الشعب ففرض المزيد منها!.

ويحكي لنا اميل كولاراف في حكاية «المدغدغ» عن عملاق جبار كان يخير من يريدون العيش في كنفه أو في جواره بين مقاتلته أو دغدغة أخمصي قدميه وكان الفتيان يخشون إغضابه أو تحديه.. لكن الذين كانوا يدغدغونه كانوا يصرخون ويصغرون إلى أن يصبحوا أقزامًا فيرميهم خارجًا.. وجاء إلى القصر فتى شجاع وتحدى العملاق وغلبه وأراح الناس من شره..

وجاءت حكايات الكاتب الإيطالي الساحر جاني روداري لتغطي مساحة واسعة من المسائل السياسية والاجتماعية. إنها تحكي حكاية قضايا عصرنا الكبرى من غزو الفضاء وسباق التسلح إلى أحلام الأطفال الفقراء بلعبة في يوم العيد أو بقطعة حلوى.. جاني روداري هو صاحب «بنفسجة في القطب الشمالي» و«الصوص الفضائي» و«الأمير بوظة» وهو صاحب وصاحب.. لكنني سأقف عند حكايتين من حكاياته.. الأولى هي حكاية «السرطان الشاب» لقد رأى هذا السرطان أن قومه لا يسيرون مستقيمين فرفض أن يسير كما يسيرون.. وعانى كثيرًا حتى صار في وسعه أن يسير مستقيمًا.. وحين دعا قومه إلى الاقتداء به عدّوه مارقًا وطردوه فمضى هائمًا على وجهه متحديًا الجهل وفساد التقاليد.. وفي حكاية «الشطيرة الطائرة» تستنفر المدينة احترازًا من صحن طائر ظهر في سمائها.. ثم اكتشف الأطفال أنه شطيرة من الحلوى فالتهموها وشاركهم الكبار في ذلك.. إنها دعوة واضحة إلى التباري في صنع ما يسعد الناس لا في صنع الأسلحة المدمرة.

وثمة حكايات وحكايات.. هل أذكركم بكنوز الحكايات في تراثنا.. إنني أخاف الخوض في هذا البحر الزاخر.. ومن منكم لا يذكر حكاية «رأس المملوك جابر» أو حكاية «الملك هو الملك» أو حكاية «الفيل يا ملك الزمان»؟!.

قد تكون حكاية «وضحك الرشيد» الأقلّ شهرة بين حكايات التراث لكنها لاتقل عن الخطيرات منها خطورة.. تقول الحكاية إن الرشيد ضجر وأرق فأراد أن يتسلى فاستدعى وزيره.. روى له الوزير ما في جعبته من نوادر وطرائف فزاده ضجرًا على ضجر.. فدعاه الوزير إلى نزهة في شوارع بغداد.. عند جسر المدينة رأى الوزير رجلاً قصير القامة طويل اللحية فسأل الرشيد أن يأذن باستدعائه وقص لحيته فاعجبت الفكرة الرشيد وأُحضر الرجل.

قال له الرشيد: أنا هارون الرشيد وهذا وزيري وقد رأى أن تُقص لحيتك كي يفارقني ما لحقني من ضجر...

قال الرجل: لك ما تشاء ياسيدي..لكنني أرجو أن تقسم على أن تلبي لي ثلاث رغبات...

أقسم له الرشيد على ذلك وسأله عن رغباته فقال الرجل:

- لقد فُرضت على عشيرتي أتاوات أرجو رفعها عنهم.

قال الرشيد:

-سنأمر برفعها.. فماذا تريد أيضًا؟

قال الرجل:

- اعتدى واليك فلان على أرض لي...

قاطعه الرشيد قائلاً:

- سنأمر بإعادة أرضك إليك..

قال الرجل:

- رغبتي الثالثة هي أن تعفو عن لحيتي وتقص لحية وزيرك هذا الذي لم يجد ما يسليك به غير لحى العباد...

مسد الوزير لحيته خائفًا... وضحك الرشيد.

❖ ❖ ❖

وتتفتح نوافذ الذاكرة.. تطل عنوانات عشرات الحكايات بعضها اجتماعي وبعضها فلسفي مفعم بالسخرية السياسية الجارحة وبعضها جمالي صرف.. ويبقى المجال أضيق من أن يتسع لذلك كله أو لأقله...

❖ ❖ ❖

النظام العالمي الجديد الملامح الأهم في السيرورة والهدف

أحمد الحاج علي ❖

إن المدخل إلى البحث واسع وعميق ويتوازى تماماً مع المدى الكمي والنوعي لتيار العولمة نفسه والطريقة المثلى تبدو أكثر جدوى وموضوعية عبر البناء على بعض المحاور العيانية الراسخة ومن ثم الحوار المتبادل فيها على أساس من التعاون والتفاعل وتثبيت الخلاصات، إن السبيل الموصل إلى جملة حقائق يتفق عليها في خطوطها العامة ومدلولاتها الشاملة إنما تأتي من خلال اختيار المحاور ومتابعة حالة البناء الفكري والتطبيقي عليها كي تتحقق درجة مناسبة من القربى والانسجام بين حقائق العولمة ومنهج البحث فيها، لا سيما أن موضوع العولمة هو قيد الدراسة والبحث وليس موضوعاً منجزاً. فالعولمة ليست

(❖) أحمد الحاج علي: باحث من سورية ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

اتجاهاً ناجزاً وإنما هي ظاهرة قيد الإنجاز وستبقى قيد الإنجاز، لأنها ولدت من حالة قيد الإنجاز ولن تقف عند حد وفي المحصلة فإن العولمة هي الخيار الرأسمالي المتبلور والموحد، الذي استطاع أن يصل إلى معظم المعطيات الراهنة ويتعامل معها كمساحات لطرح نظام شامل بالمعنى الاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي. من هنا تبرز نقطة أخرى هي أن الظواهر الكبرى في التاريخ ليست منوطة بنسق حقائقها الداخلية فحسب، وإنما بمقدار ما تشتمل عليه هذه الحقائق من الموضوعات ومن الوقائع الراسخة والضرورات، ومن قدرة هذه الحقائق على إثارة مشاكل ضرورية وحيوية في واقع الحياة، لأنه بالأصل ما من فائدة من أي فكر أو توجه لا يستوعب الواقع ولا يتحرك نحو الواقع، لا يغيِّر ولا يضيف ولا يأخذ ولا يعطي، إن الواقع سوف يبقى البيئة المثلى والوحيدة بين حدي الفكر والتطبيق وحدي البدء والإنتاج. وهو بالمحصلة يمتلك هذه النزعة في استيعاب الظاهرة التاريخية، بظروف نشأتها وعوامل استدعائها، تماماً بمقدار استيعاب سيرورة الظاهرة وتفتح عوامل النضج والاستثمار الواقعي فيها، ولا تخرج العولمة عن هذا المدى إلا بمقدار العلاقة بين طابعها الخاص والسمات العامة لكل مرحلة تاريخية.

الظاهرة الكبرى هنا تقوِّم بمقدار حقائقها وبمقدار ما تؤسس له وتنجزه بعد ذلك وبمقدار ما ترسخ قيمياً وواقعياً لحالة مستقبلية في المحصلة ظاهرة بهذه الثلاثية، هي ظاهرة لها حقائقها الموضوعية بالمعنى التاريخي... بالمعنى الأيديولوجي.. بالمعنى السياسي... وبالمعنى التطبيقي، ثم إنها ظاهرة ما زالت تتكون. ولن يكون القول مجزيًا أو موضوعيًا حينما نتحدث عن العولمة من خلال أول كتاب ظهر حولها لمؤلفه- ريتشارد نيكسون- «نصر بلا حرب» في العام ١٩٨٣ وبرغم مقدار التطابق الواقعي مع مقولة الكتاب حيث حدث النصر في الاتحاد السوفييتي بلا حرب، وذات الأمر ينسحب على المقال الشهير لفرانسيس فوكو ياما الياباني الأصل الأمريكي الجنسية حول «نهاية التاريخ» منذ العام ١٩٨٩ وعلى كتيِّب «صراع الحضارات» لصاموئيل هانتغتون الشهير والذي تطور فيما بعد ليحتل مساحة مهمة بالمعنى الأيديولوجي والسياسي في نشر العولمة كفكر وكحالة راهنة تتمثل في أننا وقعنا في منطق التعميم والاطلاق، ونحن ندرس ظاهرة النظام العالمي الجديد أو العولمة وأحياناً «الأمركة» والإشكالية هنا هي أن الظاهرة هناك ودراستها والخلاف عليها هنا في الوطن العربي، وما جرى من دراسات وأبحاث، والجهد الذي استحوذته ظاهرة

العولمة من كبار المثقفين أوسع من العولمة بكثير، إن فوكو ياما بدأ بمقال ثم تحول إلى كراس بسيط، وبالمقابل، حدث هذا التقاطع حيث يتمركز رد الفعل في موقع الفعل. إن البيئة التي تنتج العولمة هي التي تتحرك برد الفعل العنيف الآن.. في أمريكا.. في دافوس.. في سياتل، في سويسرا وكندا.. بالعصي وبالحجارة. هناك مقاومة عنيفة في بلدان هذه الظاهرة نفسها، علماً أن هذه الظاهرة ليست مصممة كنتاج رأسمالي للدول الرأسمالية، هي لا قيمة لها في بلدانها ولكنها تكتسب كل قيمتها حينما تكتسح العالم وتأخذه بعين الاهتمام. إن نظام العولمة بما هو قائم عليه من مبررات وقيم، وبالمنطق العملي والتصوري لقواه الأساس، ما يزال يكتسب درجة قوية بالاحتمالات والتفاعلات المتصورة في بلدان العالم ومنها الوطن العربي، إن العولمة نمط (برمجي) الجديد الخطير فيه هو استرداد نواتج ونتائج التطبيقات من المواقع المقصودة على خارطة العالم لضمها إلى نسيج الحالة الفكرية للعولمة ذاتها، وبهذا المعنى فالعولمة بدون بيئات تطبيقاتها خارج الغرب عموماً هي (يوتوبيا معدلة ومودرن)، والمشروعية السياسية والعملية لها تتوطد من خلال أجواء التوظيف والاستثمار للعولمة على امتداد العالم. إن قيمة النظام العالمي الجديد هي بمقدار ما يتحرك ليغطي مساحات عالمية، لا سيما في دول الجنوب. أما بلدان الظاهرة نفسها فهي ليست معنية كثيراً بهذه المسألة إلا بمقدار ما يؤكد سيطرتها وانتصارها الاقتصادي والثقافي إنها تمارس أخلاقياً وفكرياً وثقافياً مسائل واتجاهات هي على عكس ما تطرحه للآخرين هي تريد للآخرين أن تذوب شخصيتهم الوطنية بمقدار ما تؤكد على هذه الشخصية الوطنية داخل بلدانها ولدرجة أن كُتّاب اليوم بدأوا يضخون حنينهم إلى ذلك الزمن الذي كانت تجري فيه العربات في سهوب كاليفورنيا وسواها، وكأنها محملة على أجنحة ملائكة طائرة.. يحنون إلى ذلك الماضي العريق ولكنهم يتعاملون مع العالم الآخر، الفقير، المثقل وكأنه غابة مثقلة بالأخطاء ولا يكفي عود ثقاب لإشعالها.. ولكن لا بدّ من قصفها بالطائرات بشكل مستمر.

هذه هي المفارقة التقاطعية حيث الظاهرة هناك وتطبيقاتها هنا، رد الفعل عليها هناك والسبات شبه الأبدي هنا.

وهكذا بالمعيار الموضوعي فنحن معنيون بدراسة ظاهرة العولمة، وبصورة أوضح نحن معنيون بدراسة هذه الظاهرة للمرور إلى السؤال الأهم فماذا يعرف العرب عن هذه الظاهرة؟ ما الموقف العربي؟ هل وصلت الرسالة حتى الآن؟.. لهذا تبدو فكرة «العرب والعولمة» هي التي تشكل المدخل المناسب وليس فكرة «العولمة والعرب» إن

المهم بالدرجة الأولى هو الإحاطة بالظاهرة على قاعدة رد الفعل العربي حيث يفرض السؤال التالي نفسه: هل هناك إمكانية أصلاً للحديث عن رد فعل عربي على ظاهرة العولمة؟ لكن ذلك لا يعفينا قطعًا من أن نحيط بالظاهرة بتاريخها وبفقراتها العليا وبمستوياتها العامة، ويبقى للمتخصصين أن يبحثوا فيها تبعًا لتنوع ثقافاتهم واتجاهاتهم ونمط وعيهم، بحيث يكون كل إلى ما هاجر إليه.. هذه ظاهرة تشبه ظاهرة الهجرة، فمن هاجر إلى العولمة بحثًا عن رقي وثقافة وتواصل واتصال فهجرته إلى ما هاجر إليه، ومن هاجر إليها بحثًا عن تبعية وعن مكسب رخيص.. وعن مكدونالدو عن كنتاكي تشيكن فهجرته إلى ما هاجر إليه، إنها النقطة الصعبة في الموضوع، ونحن لا نمتلك المعرفة المحددة القاطعة، ومعلوم أن الجوانب الإيجابية متجاورة تمامًا وربما مندمجة مع الجوانب السلبية. المشروعية القانونية والمشروعية الحقوقية والثقافية هي ذاتها التي تتحول إلى نسق من الشعور العرقي الذي لا ينتهي، وهكذا تصبح العولمة سمة العصر بيد الأقوياء، إنها تلك الحالة التي تصمم فيها المبادئ والقيم، ويصمم فيها الاقتصاد بالشكل المغري المعطر والمريح، وبالمضمون المفعم بالسم والترويج والهادف أبدًا إلى إنجاز لخطة تحطيم الإرادة البشرية. سوف نحاول من أجل أن يكون البحث موضوعيًا أن أعرض بشكل تاريخي لأسس ظاهرة العولمة، فالمسألة واسعة ومعقدة وبرغم نزعة الكثافة فيها فإنها- أي العولمة- ما تزال تشكل محور الجذب الطاغي والبديل في كل أنحاء العالم وهي بذلك ذات بعد تاريخي تطوري يتلازم ويتسق تمامًا مع البعد السياسي والعملي ومن المفيد هنا الإشارة إلى مراحل منابعها التاريخية والتي يمكن التمادي بإرجاعها على الأقل حتى بداية القرن الخامس عشر، ومعروف تاريخيًا وتطوريًا.

أ- المرحلة الأولى تبدأ من القرن (١٥) الخامس عشر وتنتهي في منتصف القرن (١٨) الثامن عشر في هذه المرحلة تشكلت بدايات ظهور المجتمع القومي، وسنكتشف بعد قليل أن المجتمعات القومية ذات الثقافة القومية المتجانسة هي التي ولدت في أحضانها ظاهرة العولمة الراهنة وسنكتشف أيضًا مسألة أخرى هي أن العولمة نتاج أي أنها مولود طبيعي لا مستورد ولا ابن سفاح، هي مولود طبيعي لحالة ولتسلسل تاريخي ولتحولات تاريخية تشابكت.. تناقضت، أحدثت حروبًا وصراعات وفي المحصلة صارت العولمة بالتعريف تتصف بكونها أعلى مراحل الرأسمالية في تطورها بقيادة المركز، وهو التعريف المتفق عليه كما عند سمير أمين وجلال صادق العظم وعند خضر زكريا وكما في أدبيات أجنبية أخرى.. أي أن

العولمة نمت في بيئة من التحولات التاريخية مستمدة هويتها وإيقاع اندفاعها من خلال تجسيدها لنمو الرأسمالية وانبثاقها هيكلياً من مقاطعها العامة فهي المرحلة الأعلى من مراحل التطور الرأسمالي الشامل.. مع السيطرة المطلقة للمركز، والمركز يتألف من الولايات المتحدة الأمريكية وفي الاتحاد الأوروبي، ويلتحق فيه الآن اليابان وربما بعض الدول ولكن بنسب متفاوتة. إن التسلسل العمري (والدوري) هو المنطق الذي اختزل بدءاً من القرن الخامس عشر وحتى منتصف القرن الثامن عشر مزايا (جينية) غزيرة وكثيرة عبر تشكلات الثورة الصناعية وظهور القوميات ولا سيما الفرنسية والإنكليزية والألمانية، وما تلى ذلك من تطور في التشكيلات القومية الجديدة حيث ظهرت الدولة القومية بالمعنى الثقافي والسياسي وكانت تلك هي المرحلة الأهم التي تأسست فيها نزعة البحث عن شروط عامة لعالمنا المعاصر.

ب- أما المرحلة الثانية فقد شهدت تكوين الدولة القومية المتجانسة والموحدة وفيها تبلورت المفاهيم عن العلاقات الدولية للمرة الأولى ونضجت كذلك جملة المفاهيم الإنسانية والتنظيمية المتصلة بالأفراد والمؤسسات والعلاقات الدولية، وبدأت تتوضح في هذه المرحلة ضرورة تنسيق العلاقات الدولية لا سيما على قاعدة النشاط الفكري والأيديولوجي، ولقد شهدت هذه المرحلة نمو مؤشرات فكرية هامة تمثل في هيغل وماركس وأنجلز وعلماء الاقتصاد الإنكليز وعلماء الاجتماع الفرنسيين، وبقي العامل الأكثر حضوراً وتأثيراً يتكامل من خلال النظرة للآخرين ومناهج إقامة العلاقات مع القوى العالمية المختلفة وأخذ الوطن العربي بهذا السياق موقعاً مهماً على خارطة التطور الحاصل في الساحة العالمية وهذا ما يستدعي إنجاز حالة الربط المنطقي بين مضامين التحول الحاصلة والآفاق الجغرافية والبشرية التي لا بد أن تمتد إليها هذه التحولات إذ أن المسألة في أصلها كانت تقوم على هذا الخط القاعدة بحيث يكون العالم هو الدافع المحرك من جهة والجاذب المغري لنمو آليات النظام الرأسمالي وصولاً إلى حالة العولمة الراهنة. ومن الواضح أن حصة العرب من نمو هذه الآليات ومن بداية البلورة لنظام العولمة إنما تتقرر وتتوطد من خلال التناسب المطّرد بين تعاظم السيطرة الرأسمالية والأسباب الحيوية للسيطرة على العالم. وبهذا المعنى فإن الوطن العربي كان يشكل حالة جذب وإغراء من جهة وموقع تجريب من جهة أخرى وحالة رخوة سهلة أمام تطبيقات الرأسمالية ونظام العولمة. ومن المفيد في هذا السياق التأكيد على أن أدبيات سياسية وثقافية قد أثّرت على هذا

الموضوع وأطرت له، ثم إن ثمة شعارا يفرض نفسه بهذه المرحلة يتمثل في تبني فكرة الخطر الإسلامي (الإسلام فوبيا) إذ بعد انهيار الأنظمة الشيوعية والتراجع الكبير الحاصل على المد الشيوعي، صارت الأولوية في الأجندة الرأسمالية تتمثل في مواجهة الخطر الإسلامي والخطر الأرثوذكسي والخطر البوذي، وكان لا بد أن يكون الوطن العربي هو نقطة البداية المستعجلة والمضمونة وعلى أساس ذلك نفهم تطبيقات النظام العالمي من خلال حرب الخليج الأولى بين العراق وإيران والحرب الثانية التي امتدت منذ الغزو العراقي للكويت حيث ما زالت تفاعلاتها وتداعياتها قائمة بصورة أساسية وضاغطة حتى هذه اللحظة، وفي هذا السياق نفهم حرب البلقان وما أحدثته من تطورات وما آلت إليه من نتائج، ويمكننا بهذا المعنى أن نقيم علاقة الترابط بين مجمل الأحداث العالمية التي شهدتها الساحة الدولية على مدى العقدين الماضيين، ولا يقلل من قيمة هذا الترابط صفة المفاجأة التي يراد لها أن تصبغ الأحداث بطابعها، فالظاهرة في أصل تكوينها وثنايا مسيرتها قائمة متفاعلة تستند إلى قواعد وتمتلك منطقًا وتتوضح أبعاد سيرورتها وتشكيلاتها السياسية والاقتصادية والثقافية بصورة منهجية متراكمة، يمكن الاستدلال بالظاهر منها على الباطن وبالراهن على الآتي وبالجزء على الكل وبالمبنى على المعنى. ولعل سمة كهذه هي التي تشكل عمق المنهج الرأسمالي في تطوره وتشعبه، وإذا ما بدا أن ثمة مفاجآت حاصلة غير محسوبة أو غير متوقعة في البيئات السياسية المستهدفة ومنها الوطن العربي، فإن ذلك لا يعني اعتماد النظام العالمي على عنصر المفاجأة، إن الغفلة هنا ودرجة السبات المستشرية هي التي تزين للكثيرين الاستنتاج بأن ثمة منطقًا مفاجئًا في الأحداث، في حين تكمن الحقيقة في حالة الانزواء عن تيارات العالم والاستسلام لخدر الذات المتراكم. إن نقطة الضعف الأهم في هذه الحالة هي التي تشير إلى علاقة التلازم بين حياتنا القومية والمفاجأة نفسها. فعلى مدى الأعوام الأربعمئة الماضية وحتى حدوث النكسة في العام ١٩٦٧ كانت المفاجأة هي التي تقيم المنهج في التفسير أو في التغيير. وكأنما أريد لهذا التوجه أن يعفي النظام السياسي العربي من مسؤولياته المفزعة والمفجعة أو كأنما أرادت قوى سياسية واجتماعية وثقافية كثيرة أن تستعفي من خلال فكرة المفاجأة بحيث لا تحمل نفسها وزرًا ولا تلتقي بقدرها في المساءلة وتحمل المسؤولية والاضطلاع بدور حقيقي في استيعاب الناتج الحاصل، وفي بناء عوامل الرد على واقع النكسة، إننا بإجراء

استطراد مفيد في هذه الفكرة الضاغطة من خلال موجة (المفاجأة) نتمكن من متابعة عوامل تحرك السيطرة الخارجية نحو الواقع العربي وكذلك نحيط بمجمل مصادر الاستدعاء الذاتي (القومي) لقوى السيطرة ونشاطاتها تحت وطأة التخلف والتبعية وفي لحظة غياب حالة الوعي القومي ودور الجماهير الفاعلة في تقويم النظام العالمي ومتابعة تطبيقاته المنهجية المبرمجة في الوطن العربي وبهذا الصدد فإننا نشير إلى الحقائق التالية.

١- إن الحالة العربية التعاملية مع النظام العالمي الرأسمالي تشكل فاصلة مهمة في برنامج الرأسمالية ذاتها، إذ ما دام التقويم العربي يقوم على قاعدتي المفاجأة من جهة والتوقع الإيجابي من القوى الغربية من جهة أخرى، فإن ذلك من شأنه أن يقدم نموذجًا قليل التكاليف وسهل المتابعة ومضمون النتائج بالنسبة للنظام الرأسمالي العالمي في تشكيلته الجديدة.

٢- إن اضطراب المنطق الذي يحكم علاقة القوى الرأسمالية بالواقع العربي، وحيث يتمثل هذا الاضطراب ببرودة رد الفعل العربي بل بانسياح رد الفعل هذا في مسارب خلفية شكلية تنتفي منها منهجية التحديد والتحليل للنظام الرأسمالي بحقائقه وقواه وأهدافه، فإنه من الطبيعي بعد ذلك أن تتكاثر الاختراقات في المكان العربي وفي السياسة العربية وفي الذهنية العربية، الأمر الذي يؤدي إلى تسهيلات حيوية وما زالت القوى الاستعمارية الرأسمالية والامبريالية تستثمر هذه الثغرات بحيث تنجز أقصى أهدافها بأقل التكاليف، ومن الواضح هنا أن حالة رد الفعل لا تشكل معادلاً منطقيًا للفعل الخارجي وإنما هي بما فيها من تفتت في الموقف وغيبية في التفسير وهلامية في الاستدلال على ما يجب أن يكون عليه الواقع، إنما تشكل رقمًا مضافًا لقوة النظام العالمي الجديد وليس رقمًا صعبًا في وجه هذا النظام وبالتأكيد فإن القوى الرأسمالية صارت تحتسب هذه الآلية بندًا ثابتًا في مخططاتهاالاستراتيجية والمرحلية للوطن العربي.

٣- إن تشتت منطق رد الفعل العربي على المد الرأسمالي العالمي وما تبع ذلك من تحويل حركة بقايا رد الفعل قسريًا نحو الداخل العربي أسهم مباشرة في منح فرصة ثمينة للغاية استقرت على مدى عقود كثيرة بحيث ضعفت حالة التقويم للسيطرة الرأسمالية على حساب نمو التناقض داخل الواقع العربي نفسه، وبصياغة مبسطة صارت المشكلة (بينية) بعد أن كانت مع القوى المعادية العالمية، إن هذا النزوع غير الطبيعي للإحاطة بالحدث بين عاملين هما الفعل الخارجي ورد الفعل الداخلي وبين إرادتين هما إرادة القوى

العالمية الأمبريالية والإرادة القومية، ذلك كله إنما صار يؤدي إلى حالة من برود الإحساس بحقائق ما يجري وإلى أكثر من ذلك حيث صار النظام العالمي الرأسمالي يُستدعى بعد أن كان يحضر إلى المنطقة بالقوة العسكرية والاقتصادية والسياسية، ومن الطبيعي هنا أن تغيب عن حقائق التقويم وأفقه الموضوعي المحرضات الأهم لتكوين موقف يستحوذ على تثبيت حقائق الذات داخل الوطن العربي ويشتمل على ضرورات المواجهة وأساليب التصدي للقوى العالمية المستغلة، لقد وفرت هذه الآلية مساحة من السهولة والاطمئنان للقوى الغربية من جهة وأضعفت مكامن تكوين الإرادة العربية في الرد على التغول الامبريالي الخارجي. إن المسألة هنا تتصل بصورة متزايدة بحالة الوعي العام في الوطن العربي ولا سيما من خلال مكوناته الرخوة والتي تستبد بها بصورة مستدامة طبيعة النظام السياسي العربي على تنوعه ومستوى الدور المتراجع للنخب الثقافية العربية، وكذلك في انتكاسة التجربة القومية بامتدادها الداخلي والخارجي على مدى نصف القرن الماضي.

٤- إن الأصل في إشادة مقومات العلاقة بين ما يراد للعرب خارجيًا من خلال نظام العولمة وبين ما يجب أن يكون عليه الحال العربي من استيعاب وإحساس وبناء للموقف وتأسيس لآليات المواجهة، ذلك كله كان يتطلب الدخول في اتجاه (الاستجابة الفاعلة) ضمن الواقع العربي والتي تقوم أصلاً على الإحاطة بطبيعة وحقائق ومرامي النظام العالمي الرأسمالي بحيث تكون الصورة عن القوى الخارجية حقيقية مبنية في حقائق العلم والموضوعية ومنهجية التحليل، لا تبقى عملية التقويم للأجنبي منوطة بالاجتهاد الشخصي أو منتمية إلى نسق المصالح الخاصة بين هذا الموقع العربي والقوى الأجنبية، كما أن منهج الاستجابة الفاعلة يستند أساسًا إلى تقويم التجربة التاريخية ومزج هذا التقويم مع اللحظة الراهنة والاستدلال بذلك كله على المتوقع والمقرر في المستقبل القريب أو المتوسطي أو البعيد، ذلك أن المخاطر تبنى وتتسلل عبر خاصية التراكم وهي مثلما تتقدم بمعدلات إيقاعية نحو الهدف كذلك تنتشر بمعدلات إيقاعية في المساحات الجغرافية والاقتصادية والإنسانية المستهدفة. وهذا يتطلب بالضرورة الانطلاق من حالة ربط الأجزاء في المنهج الرأسمالي لا بطريقة تخفيف درجات الانتشار الرأسمالي والسيطرة الرأسمالية تحت وطأة ذرائع ملونة وخادعة بعضها يقوم في تبني فكرة التحضر والانتماء للمحور الخارجي والارتهان الكلي بعد ذلك لأخلاقيات التجربة الغربية باعتبارها الناجز المسيطر والمشروع والمتفق عليه، إن مقطع العلاقة في هذه الحالة ومن خلال

منهج الاستجابة الفاعلة لا بد أن يؤول إلى بناء الواقع العربي على مقتضيات طبيعة هذا الواقع أولاً وأولويات المصالح العربية العامة ثانيًا ومنهجيات اختيار الأكثر أهمية والأكثر ضرورة في حالة البناء وفي حالة الرد على الإرادة الخارجية، إن الاستجابة الفاعلة كمنهج تتضمن بالتأكيد حالة ومستوى رد الفعل لكنها معنية بتجاوز هذا المستوى منعًا للتخفيف من وطأة الأزمة وشراسة الهجمة وردعًا لكل المحاولات والفرضيات القائمة التي ينتظمها منطق التقبل لما يجري والاستفادة من مزايا هذا الذي يجري بدلاً من الاندماج في قاعدة التبصر بالحقائق الخطرة المصممة والمصدرة للوطن العربي وبالمخاطر المتنامية التي تستهدف الإنسان وواقعه والأمة وعمرها التاريخي عبر الأجيال المتتالية، وبهذا المعنى فإن الاستجابة الفاعلة لا بد أن تقوم كذلك على شرط البناء الإرادي أي أن تكون الهوية القومية بخصائصها هي النسق الأول الذي تبني فيه الذات القومية آخذين بعين الاهتمام الواقع العالمي وقوة النظام الامبريالي والصيغ والمستويات التي وصل إليها هذا النظام من خلال ما يستقر عليه اليوم عبر ظاهرة العولمة ولعل المنطق المكافئ بالمدلولين الذاتي والعملي يستوجب الانطلاق من حالة الاستجابة الفاعلة.

❖ ❖ ❖

مساءلة البداهة

ابراهيم محمود ❖

إغــواءات

كثيراً مـا أتكلم في موضوع مـا، حيث انتقل من فكرة إلى أخرى، وقد أقف عند فكرة معينة، وأنا أعطيها من الاهتمام الفكري أكثر مما أعطي لسواها، وإذا كان ما أهتم به يتطلب أمثلة، فيكفي أن استعرض أمامي، أو في ذهني قائمة بالأسماء، أو بالرموز التي تضفي أهمية وثائقية، وقيمة تاريخية، على موضوعي الذي انشغل به، وقد أستشهد بمقاطع معينة من نصوص أدبية و فكرية وسواها، مقتنعاً بفاعلية دورها في ما أنا بصدده، وقد أقسمّ ما أنشغل به إلى فقرات، فأعنون كل فقرة، أو ارقمها بأرقام قد تكون عربية أو لاتينية، او بأحرف أبجدية، وزيادة في الإيضاح الذاتي، قد أهتم بفكرة ما من حيث إعطائها حضوراً أكثر، وبأكثر من صياغة.

(❖) إبراهيم محمود : باحث من سورية . يكتب في قضايا فكرية وتاريخية ونقدية. صدر له أكثر من عشرين كتاباً منها : الفتنة المقدسة. جماليات الصمت. أقنعه المجتمع الدمائية . مجالس الورد والشوك ...

وحين أنتهي مما أنشغل به، قد أعيد قراءته، دفعًا للشبهات ، ولأطمئن نفسي، أن ما أنجزته قد اكتمل.. وفي وضع نفسي كهذا، وأنا مغتبط تجاه ماقمت به، ربما يأتيني هاتف داخلي بالقول: هل ما قمت به مكتمل حقًا ؟ وإذا كان الموضوع عبارة عن محاضرة، فقد يصدمني سؤال مفاجىء: وأي يقين جعلك ترتاح لما قلته أو كتبته؟ قد لا يفصح الأثر عن نفسه مباشرة، ولكنه ربما يتحول إلى محكمة استجوابية بخصوص ما أنجزته. فما نتكلمه نعتقده متماسكًا من الداخل، متكاملاً في كليته، وأن ليس بوسع أي كان الاعتراض على قوة معناه، وما نعتبره تأليفًا، قد نمنحه فرادة وجده وقيمة، وأن ليس بالإمكان إيجاد نظير له بالمقابل.

إننا نندفع في صياغة حقيقة معينة تحت سلطة إغواء معين، شغوفين بفاعلية الأنا، منقادين وراءها. واعتقادنا بجدية معنىً ما قد يكون كافيًا للدوران حوله، فننسج في إثره جملة من الأشباه والنظائر، وكلنا ثقة أن ما نقوم به هو عين الصواب، وأن كل ما يوجهه الآخرون لنا من نقد أو ما نلام عليه، يعتبر تجليًا على الحقيقة وقد تكون المزاوجة بين ضميري المفرد المتكلم أو الجمع المتكلم أرضية صلبة لإقامة طائفة من العبارات التي لا يُشكُّ في مصداقيتها، وفضاء واسعًا للإعلاء من قيمة الذات، وتغطية لهوى النفس أو المعتقد.

آلاف النصوص في مختلف الحقول المعرفية كتبت، والموضوع الواحد نفسه تمّ تناوله آلاف المرات، ومن قبل كثيرين، متعددي المواهب، متنوعي الاهتمامات، حيث يظل الموضوع في نهاية الأمر، وكأنه البدء الأول. فيغدو الجديد المعتبر حقيقة خاصة بالقائل، وتصبح الحقيقة المتضمنة محكومة بالأفق المعرفي لداعيها، وهي في جوهرها أكبر منه، وكل معنى يروج له، يغدو عصيًا على الإمساك به، أو على الامتلاك، إذ لا حضور لمعنى ما، إلا في مايعتقده الباحث فيه، ويتحول البحث في موضوع ما، هو ذاته إغناء للموضوع عينه، وفي الآن نفسه غيابًا لمفهوم الموضوع، رب لمسة معرفية تشي بصاحبها، لكن الموضوع يزداد غواية وتتعدد فضاءاته القيمية، والباحث فيه يكون حالة بحثية، إذ بقدر مايزداد يقينًا بما أضافه، تتوارى الحقيقة في النص أكثر، وتتشكل حقيقة أخرى ليست المطلوبة، إنما المرغوبة، ولا يعود النص في هذه الحالة مرآة للحقيقة المبحوث عنها، إنما مرآة محدبة ومقعرة وغير ثابتة، مادامت خُصّت بذات ترتهن إلى يقينها وتتعرض لإغواء داخلي، يبعدها عن حقيقتها الفعلية، ولعلنا في سلسلة الخلافات المختلفة والاختلافات المتفاوتة

الدرجات بين أفراد جماعة ما حول موضوع تلتمس صدق ذلك. نحن إذن في مواجهة ما اتفق عليه، ولا يزال هنا وهناك بـ (البداهة) Axiomatique، أو ما يعرف بالاكسيومية، أو الأكسيوماتيكية، والتي تقابل كذلك الأوليات، إذ ما كان بالإمكان تناول موضوع ما، والبرهنة عليه إلا من خلال البداهة.

البداهة المفرحة:

كان بإمكان «إقليدس» المعروف بمؤسس البداهات في الهندسة، أن يواجه مجادلة بصحة قضاياه، انطلاقًا من مسلمات رياضية، أو بما اعتبره بداهة عقلية، أو عبر تعريفات هي أساس كل عمل رياضي يقوم بإنجازه، أن يقول ببساطة مفرطة فرحًا: إذا كانت (أ) أكبر من (ب) وهذه أكبر من (جـ)، فإن النتيجة حتمًا (أ) أكبر من (جـ)، وأنه من نقطة واحدة خارج المستقيم لا يمكن رسم سوى مواز واحد له. والدائرة خط منحن مغلق، جميع نقاطه متساوية البعد عن نقطة واحدة تسمى المركز، إلى آخر الأمثلة التي تهبه فرحة غامرة في هندسته المثلى.

في هذا المنحنى، المصادرة ذاتها كانت تقترن في النهاية بالبداهة، وكذلك التعريف الرياضي الذي يعزز ثقته ببرهانه المشغول بمنطق يقيني، حيث تشكل النتيجة حكمًا منطقيًا صحيحًا، لا يقبل المناقشة أو النقض.. وهو في الوقت الذي اعتبر الرياضيات معيار الحقيقة، لم يكن يدرك أن بداهته تلك كانت محصورة في حسيته، وأن الكون الذي كان يستوعبه، كان أشمل من كل تحديد له، وأوسع من أن يحاط به، وقد تبين ذلك لاحقًا مع «لوباتشيفسكي» و «ريمن» و «هنري بوانكاريه» الخ..

اليقين الرياضي مع هؤلاء، وفي شخص «اينشتين» تم نفيه منطقيًا من الداخل، لقد حل محله اللايقين. حتى براهين الرموز الرياضية، أو أعلام الرياضيات المذكورين. وضعت في خانة البرهنة، أو البداهة بمعنى ما، فالقضية التي نادى بها «لوباتشيفسكي» حول أن من نقطة واحدة خارج المستقيم يمكن رسم أكثر من موازله، من ناحية وجدلك نفسها في فضاء اللا تحديد، ومن ناحية ثانية حاول أن يجعل منها بداهة، وهو يسعى للبرهنة على صحتها.

وكأنك في اللحظة التي تبرهن فيها على لا محدودية القول بوجود بداهة معينة، تؤكد بداهة مضادة وتلغيها في آن.. وهذا لا يتأكد في الخطاب الاقليدي ونقيضه لاحقًا، بل في الطروحات الفلسفية كذلك، كما في موقف «أفلاطون» من أهم القضايا الحياتية والاجتماعية والوجودية في عصره، فكان إيمانه بالمثل بـ (الإيديوس) بداهة مقابلة

للبـداهـة الإقليـدية، وهي المرتكز لبناء مقـولاته الأخـرى، وهكذا كـانت الحـال مع «أرسطو» في حديثه عن المنطق والأخـلاق مثلا، فثمة مرجعية فلسفية ومعتبرة علمية شكلت الأرضية الصلبة الثابتة للوصول إلى هدف ما، يمكن إصابته بدقة. هذه البداهة شغلت مختلف الفرقاء والكتاب لاحقًا، وهي لم تفصح عن حضورها كما تجسدت في بنية الصراعات التي لوّنت العلاقات بين الملل والنحل الإسلامية، حيث كل ملة أو نحلة أفصحت عن (هويتها) المعتقدية الخـاصـة من داخل المذهب الواحـد، باعتبارها الحقيقة الحقة المميزة للمذهب كله، واعتبرت ما تقوله بداهة، لا تقبل نقضًا أو نقيضًا بل حقيقة مطلقة، وهذا ما تجلى بدوره في نصوص الفقهاء وسواهم..

وفي ضوء هذه العلاقات الفارقة لفكر ما، أو فن ما، إذا بالبداهة الواحدة ذاتها، تنقسم على نفسها، ويغدو الجزء المجزأ معرضًا للتشظية، وتغدو البداهة الأولى، أو التي اعتبرت الأولى مهمشة، أو محظورة بشكل ما، وكلما تقادم الزمن على حقيقة معينة، فإن سلسلة زحزحات ورهانات تكون كفيلة بتغييبها تداوليًا. ولم يعد الوضع متعلقًا بمفهوم ما، وكيف ينبغي أن يكون، بقدر ما تعلق بما إذا كان موجودًا أولاً، فالزحزحة التي تتم تجاه موضوع معين، لأكثر من سبب، تصبح ذات يوم مراقبة لكل من يتلفظه أو يخوض فيه.. وصار كل اعتراف بأهمية قول معين، أو فاعلية كاتب ما، بمثابة المبايعة لمضمونه بإطلاق، فيشكل منعطفًا تاريخيًا لا يتوقف عن إنتاج ما يؤكد هذه الحقيقة النفسية والمقاومة، وبذلك - وهنا تكمن المفارقة الكبرى - يتحول الصوت المطالب بأن يعترف به، بين أصوات أخرى، حين يعطي مكانة لافتة للنظر، الصوت الطاغي على سواه، ولا صوت سواه.

وهذا لا يقتصر تاريخيًا على اتجاه فكري فلسفي معين، أو سلطة سياسية أو اجتماعية محددة، بقدر ما يشمل ذاك وهذه. البداهة تؤكد لوجودها بفعل قوة مؤثرة، وتؤسس لنظامها المعرفي، وتعميم حقيقته أو قمع المخالف أو المعارض. ومن الصعب إيجاد من يقيم مكانة وقيمة وثقافة إلى جانب السابق عليه، فإن التعامل معه يتم إما بالتهميش لوجوده، أو باتباعه له، ليغدو في ظله، ويجذر لمفهومه طمعًا في خلود مسلح بالعنف والمكر. فالبداهة مولدة للعنف هنا.

سلالة البداهة الكونية:

يتوضح مفهوم البداهة على أرضية الثنائيات فهي تمثل الحضور المفهومي الدائم مقابل الغياب اللصيق باللا مرغوب فيه.

إنها ترتقي إلى مستوى العقل المقدس، في مواجهة الشواش المهدد، والنظام ضد

الفوضى أو العماء، والمطلق الكوني الجلي الأبعاد ضد النسبي والمتقلب المنتهك للحرمات، والمبدأ المعتبر المحافظ على هويته مقابل المراوغة والعصيان المفاجيء، تفصح البداهة عن نفسها بعبارات مألوفة، متفاخرة بتاريخها، كون الانضباط أولى علامات التماسك الفكري والاجتماعي.

البداهة من البده، والبديهية أو البديهة، أي أنها (أول كل شيء وما يفجأ منه. والبده: أن تستقبل الإنسان بأمر مفاجأة. وبدهه الأمر: استقبله به. وبادهتني . باغتني - وصاحب بديهة: يصيب الرأي في أول ما يفاجأ به. والبديهة: أول جري الفرس. ولك البديهة أي لك أن تبدأ. وهما يتبادهان الشعر :أي يتجاريان)[1].

النقطة المحورية في كل ما تقدمنا به بخصوص البداهة: هي الجدة والابتكار والابتداء في موضوع ما، والمفاجأة دون توقع! وهذا التحديد القاموسي لـ (لسان العرب) لما ذكرنا، يعرّف البداهة في حدود ما هو حسي، وفي الآن عينه يقيم علاقة مع المجرد من خلاله، فالحس حلقة الوصل بين المعاش، وبين مايتجاوزه ، وذلك في سياق المتداول المذكور.

ثمة انتقال إلى صيغة كونية، وهو انتقال لا يتم باستئذان، بقدر ما يتحقق دون ميعاد . فالبداهة حضور بليغ لحقيقة يراهن عليها، ويرجع إليها، ويدافع عنها، بقصد الاحتماء من أي مفاجأة، وهذه هي مفارقتها الفعلية، هذه التي تمتد نحو الغياب، صوب المؤجل الذي لا ينقطع. فالحضور المألوف، المشحون بالقيم المحروسة والمعظمة، والمسكون بالسلطوي الخاص بنظام ما، هو أولها، منبرها المكشوف، تجليها الحسي. والقادم غير المتوقع، أو الغياب غير المكشوف، ولكنه المهيّأ للحضور، والامتثال لحقيقة معايشة، تغدو مألوفة بدورها هو منتهاها.

ولكن لا البداية المعلنة هنا تكون حقيقتها الناجزة، ولا النهاية المفصح عنها، تصبح علاقتها الفارقة، بقدر ما تكون المسافة الواقعة وغير المنتظمة، ودون توقفه دون خضوع لصفة مطلقة، بين مايسمى بالبداية، وهي التي تخص انطلاقة فاعل معين: اجتماعي أو ثقافي أو ديني، وما شابه، واختتامه كنظام مؤثر له اسمه المميز. لتعود البداهة من جديدمحمولة بأوجهها اللامحدودة، ومسمياتها الطقوسية اللامعينة، إنها الضد أو النقيض الدائم لما يقال بـ (الأليف)، والوضوح الذي يستهلك جدة مفهومه المتواصلة. وهي لشدة تحولاتها، ولسرعة تعرضها للمتغيرات التي لا تحصى، وتجاذبها بين كم وكيف لا يتوقفان

---

(١) ابن منظور: لسان العرب - دار صادر بيروت - د. ت مجلد (١٣) - ص (٤٧٦).

عن تغيير معناهما، تظهر كل تسمية تعنيها، ومعلومه يمسها. تاريخ الإنسانية، لو دقق فيه، لتبين أنه سلسلة لا متناهية من البداهات، ولكن هذه البداهات هي ذاتها لا تكون هكذا، دفعة واحدة، بقدر ما تتراوح باستمرار بين ما هي عليه من صفات، وما يغايرها من صفات أخرى، وهي في كل حالة، لا تكون تكرارًا لما كانت عليه، إنما متميزة بعلاقات خارجية، نابعة من خاصيات زمكانية وثقافية وهذا يسمح لنا بالقول: إن البداهة لم تكن كذلك، إلا من وجهة نظر معينة، محددة بثقافة معلومة، وتاريخ معين. لذلك تتنوع حالات سوء تفاهم بين شخص وآخر، بين جماعة وأخرى، بين شعب وآخر، وداخل كل منهما بالمقابل.

وكان بالإمكان تغيير أو تأويل أي قضية، أو حالة من وجهة نظر معينة، من منظور بداهاتي. فالسفسطائي الذي يعتبرالإنسان مقياس الأشياء، ويعدم وجود حقيقة مستقلة عن ذلك، كان يرتب أفكاره، ويمارس التفكير فيما حوله، ويسمي الأشياء وفق هذا التصور، باعتبار ذلك بداهة، فيما كان «سقراط» مثلاً، يعتبر ذلك جنونًا فظيعًا عن الحقيقة، ولكي يلغي بداهة السفسطائي راهن على بداهته، وهي منح حقيقة قوله المبدئية حضورًا اجتماعيًا لا يرفض، وعندما جاء تلميذه «أفلاطون» ولكي يعبر عن خاصته الفكرية، وفي الوقت نفسه عن إخلاصه لأستاذه، أحاله إلى شخصية مفهومية واستنطقه، حيث جعله ينطق بلسان حاله، بمثله، وأفكاره كونه (سقراط) الأفلاطوني.

والثقافة العربية الإسلامية محكومة بدورها ببداهات لا تهدأ، لا تثبت على قرار تام، بقدر ما نجدها عرضة للزحزحة والمقاومة السجالية، والنهب القيمي، والنيل خلسة منها، والتجيير في المعنى، لمواكبة البداهة السائدة، ونتلمس هذا التغيير، هذا التنويع القائم على أرضية متحركة عمادها عنف خفي ومتجل، حتى داخل التيار المعتقدي الواحد.

هذا ينطبق على المعتزلة،انطباقه على الأشعرية[٢] فكلما تقادم الزمن، جرى تحول مرافق غيّر في الثقافة المعتقدية بشكل ما. وكل ذلك يفصح عن غموض وقوة البداهة من الناحية الدلالية، وأن تعريفها يلغي تنوع دلالتها تاريخيًا.

فالبداهة غير ثابتة إنما هي مضللة، بقدر ما تظهر مرشدة، وصريحة كذلك في الوقت الذي تمكر بالأخذ بها، وجلية، وهي لا تكف عن التواري والتنكر، وقاعدة سلوكية، وهي في مضمونها تطيح بكل سلوك قاعدي.فالبداهة في هذه الحالة لا تكل عن الحضور والغياب المتناوبين، وهي

(٢) انظر حول ذلك باختصار (علم الكلام بين الدين والسياسة) لـ محمود إسماعيل - في مجلة القاهرة العدد (١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥) - ١٩٩٧.

لا تعد (صاحبها) بسكينة معينة، لا تحفظ عهداً بميثاق معين، لا تلتزم بشرط يراهن عليها، إنها الحضور المانع، والغياب المتابع الذي لا ينتظم، فهي في حقيقتها، إذا كان لها حقيقة ثابتة، تتجاوز كل حقيقة تتغذى عليها، قهقهة التاريخ المجلجلة، وسخريته المرة في لا ثباتها!

إنها بقدر ما تعبر عن نزعة يقينية، وفي تحقيق السلام الداخلي للعقل، تظهر في الوقت نفسه حالة العصيان النامية التي تغذي الفوضى المهددة للسلام المذكور. إذ يغدو المعقول العقلي لاحقًا، وفي دو غماتيته اللا معقول المطارد، كما يعلمنا التاريخ بذلك.

كل ما كان في حالة ثبات، وسرتيًا في حقيقة تداوله، أو مقروءًا معترفًا به، أو شخصًا مطاعًا، كانت البداهة تمثله. وكل ما كان في حالة عدم استقرار، وصعبة رؤيته، عصيًا على التداول، أو ممنوعًا من التداول، أو يخشى جانبه، مثل نقيضها المطلق. فبين البداهة والبداهة، قبل البداهة واللابداهة، أقيمت حدود محروسة ومميتة أحيانًا كثيرة، ووضعت رسوم مكلفة ومرهقة أحيانًا كثيرة، وقوانين وتعاريف، بقصد عدم التخطي أو الانتقال من إحداهما إلى الأخرى، حيث تفصلهما عن بعضهما بعضًا توضعات معتقدية، وأنظمة دلالية، وكذلك طقوس معتمدة، ولوجستيات مصانة وداعمة في الوقت نفسه، حيث لا (أ) هي (أ) ولا (أ) تكون مساوية لـ (ب) حتى في أقصى حدود التشابه، ولا كلمة ترادف أخرى كما عودتنا وتعودنا عقلية قطيعية مؤمثلة، كما في قولنا (جلس) و (قعد)، أو (أقبل) مع (أتى) أو (المدرسة) مع (المكتب).. إلخ، فـــلا (أ) هي في حقيقتها، في حقيقة أمرها (أ) حيث تتعرض في ذات اللحظة التي نلفظها لتغير ولو (بصورة نسبية تكاد لا تذكر، ولكن في عالم اليوم خاصة، صار للجزء الأقل من الثانية قيمة معنوية وانتاجية معًا - ولذلك كان العقل الإجرائي الأداتي الذي يعتبر (أ) هي (أ) ذلك اليقين اللا مبصر، يقين وثوقي يثبت الزمن ونمو الشخصية في قالب تصوري، سرعان ما يلغي دفق الزمن، وفاعلية الشعور ذاته، وهو يفتتي بين لحظة زمنية وأخرى.

فـ (أفلاطون) ليس هو «أفلاطون» ذاته بالنسبة لشخصين معًا، حيث كل منهما يراه ويتفكره ويقيمه مختلفًا، لا بل يختلف في الحالتين، بالنسبة للشخص الواحد ذاته إذا روعي العنصر الزمني والثقافي، وخاصة حين نقرأه. فليس «أفلاطون» الشاب في (الدفاع) أو (بروتاغوراس) هو ذاته الكهل في (المأدبة) أو (الجمهورية)، هو نفسه في الحالتين في الشيخوخة مع (السوفسطائي) أو (تيماوس) أو (القوانين).. إلخ ولو أننا طبقنا هذا على إنسان اليوم لكان الفارق

كبيرًا إلى حد بعيد، وعلى صعد مختلفة، فالزمن الذي صار ويقدر بأجزاء من الثانية، زمن الانترنيت والطاقة النووية والسرعة المخترقة للصوت، اختلف هنا مفهوم الإنسان، وتجلى: عاطفةً وشعورًا ودقة حساب وقيمة ودورًا مغايرًا لسلفه، رغم وجود من يربطه بسلفه البعيد عنه مئات السنين وأحيانًا آلافها، أو يفضل ذاك على ذاك، ودون أن نراعي البعد القيمي، إنما كمفهوم ثقافي.. إذ قد يكون تناول ذاك السلف لحقيقة ما (للخلود مثلاً) أكثر إثارة لكل المحاولات التي تتم اليوم (نقرأ ذلك ما جاء بخصوص أسطورة ديلمون التي ترجع إلى آلاف السنين تاريخيًا في عمق دلالاتها، وهي تتحدث عن الخلود، وهذا الحنين إلى ذلك التاريخ من قبل كثيرين من أبناء اليوم، أو عدم طرح المفهوم بالعمق الدلالي ذاته اليوم) - مانثيره ثقافي زمني هنا - وكذلك لم تعد اللغة القاموسية (الرجوع إلى معنى كلمة ما يرجع تاريخًا إلى مئات السنين) مفيدة، أو مجدية، بقدر ما تفصح في إطارها المغلق (رغم تلمس غنى لغوي، لكنه يظهر جليًا يقينيًا في النهاية)، فالكلمة مقاسة، مفصل فيها معنى، حيث كل استعمال لها، من باب البداهات، مهما تنوعت أوجه استعمالها، ودرجة الاهتمام بها. وهذا يفصح عن حرص العقلية الاستبدادية أو هي تنزع عن الكلمة في سياقها التداولي، ومجالها التواصلي المرئي، كل سحر غيابي، أو ابتكار مؤجل، وقيمة مضافة مختزنة في الآتي، ولذلك نتلمس ذلك الخوف الكبير لدى كثيرين، عندما ما يعبّرون عن سخطهم لحظة سماعهم، أو قراءتهم لنص لا يكون كما كان سواه. فالتماثل هو الحقيقة المبايع لها هنا.

المعجمية تآكلت من الداخل، والعنوان نفسه يشي بسخف مضمونه، وضدية المترتب عليه في النهاية، فالمعجم ليس سوى مدرسة مغلقة لتخريج الأذواق المدربة، العقائدية، والنفوس المجيشة بالمشاعر المناسباتية المحددة، والأفكار المؤلفة المستعادة عند الضرورة ، والمجسدة في كل آن وحين، حيث ليس هناك ما يعصى على الفهم في ذلك، والعنوان نمّام سفسطائي بليغ وأبو نواسيّ ينتهك حرمة مؤسسة اللغة المصانة المبرمجة بدقة، والمحروسة بدقة طقوسية ومعتقدية، إنه يشير إلى المغيب حيث أحيل كل ما في ذكر المتعلق بالكلمة إلى حضور، ويتحدث في صمت مستفز عن اللابداهات الكامنة المشعة لحظة رفع الحكم العرفي على ما ورد من توضيحات تشريحية للكلمة. عندما نقرأ الكلمة وهي مختلفة في ترتيب حروفها، أو تجعلها مقطعة، أو نسمعها في تنوع الإيقاع الصوتي، أو نتمعن في حروفها، وهي مستقلة عن بعضها بعضًا، والذي جرى فيما بينها، ومن ثم تشكيلها بالمقابل.

وقد أبدع «ابن عربي» في علاقته مع حقيقة الحروف، وهمس الكلمة الابتكاري، وإن كان أعطى لإجرائه قيمة بداهاتية في النهاية، ولكنه سعى إلى تحرير اللفظة من المعنى الذي يقيدها (في الفتوحات المكية).

الكلمة لا تتوقف عن إنتاج معانيها، عندما يراد لها ذلك، إنها العقلية القاموسية المسيطرة: نظامًا وعقيدة وعرفًا، حين تعتبر كل تجاوز لما كان هرطقة، أو مروقًا عن الدين، أو عصيانًا مجتمعيًا، ومؤامرة استعمارية امبريالية عند الضرورة لاحقًا.

هنا نجد إلى أي مدى، تشهد البداهة مظاهر موت وإحياء لها، وحالة تفجير وتجيير وتغيير من الداخل بأكثر من معنى! فكل إفصاح عن بداهة ما، هو إيلاء لمفهوم معين يتحصن به، بقصد بناء تصورات معينة، ويمنح المتكلم أو الكاتب ثقة ما بنفسه، ومن ثم يكون في وضعية أمان، بالنسبة للآخر: المستمع أو القارئ. إنه يؤسس لبداهته وهو يتجاوز بداهة غيره. هذا المكر البداهاتي ليس ظليًا، بقدر ما يكون مفسدًا للعلاقة القائمة بين داعية البداهة، أو المعادي لها (والكلمتان تتشابكان في وحول معنى مختلف)، إذ لا تمتلك البداهة قوة الحجب والإخفاء لأمد طويل، بقدر ما تكون صريحة، سفورية، فضائحية، وإن بقيت مقيدة، بمعنى يستبد بها، لكنها تمارس في العمق ذلك الصخب الذي ينذر بالنقيض المتوقع في النهاية، المجتمع البداهاتي في مثل هذه الحالة، يعيش استهلاكيات مميتة، على صعيد اللغة، السلوك التفكير، العلاقات مع الطبيعة. إنه مجتمع مفتوح، ليس على اللاتناهي، المغاير، المجدد، المحرض، إنما على عدم سلبي، فاللغة تستعاد في أوابدها التي استنزفت قواها، حيث الكلمة صارت ميتة، محجوجة من كثرة وشدة الاستعمال، والسلوك بات طقسًا يتكرر، وثمة أدوار محفوظة، أدوار هي التي تحدد كيف ينبغي أن يكون الناس. في الوظيفة، في المعمل، في البيت. والتفكير بدوره بات آلة تنتج وتعيد إنتاج ما كان في العمق المكشوف. إنه صار ذاكرة محددة: عمقًا وطولاً وعرضًا. وليست العلاقات بمختلفة عن بقية الجوانب الأخرى، فهي مأخوذ بها، ومرفوضة، أو مقبولةأو مرذولة. تدخل في هذا السياق في المجتمع المفتوح على مألوفه المعتاد. الأسماء، والصفات، والأفعال، والضمائر، وأضرابها. فعلى أكثر من صعيد نمارس تفكيرًا (وفي الحقيقة نتقن العمل به، كما يطلب منا كأدوار مسرحية تتكرر)، سواء فيما يخص الفقهيات الدينية (الإسلامية خاصة عندنا) - فـ (كما قال) أو (كما أفتى) أو (كما رأى) الفقيه (الفلاني) نحدد ما نبغي القيام به، ثمة قياس إرجاعي، هو تماثلي، قائم على

مبدأ الهوية، وكل خروج شذوذ وبدعة مذمومة، ولا زلنا - وعلى صعد مختلفة - وفي الغالب، نستوعب حقيقة أية معينة (لاحظ حقيقة آية ما، رغم ما قيل عن أن المعاني احتمالية، وأن أعمق المعاني هو حقيقة قولية لاحقة على النص الديني، وليس نابعًا من جوهره كما يزعم، وأن الآية لا تتقيد بتفسير ما، مهما نظر إلى التفسير بوصفه كشفا فلا كشف نهائيًا لما نريد، أو بتأويل، حيث تتناسل التأويلات، بحيث تشكل عالمًا لا متناهيًا يفصح عن غنى الوعي الإنساني، في انطلاقته وتناميه) من خلال تفسير محمد «الطبري خاصة»، وقد يكون «ابن كثير» شريكًا له، رغم سنيته إجرائه، و«القرطبي» رغم قواعده المؤطرة وهو يقارب المعنى القرآني كما يدعي ونحن نتحدث عن فضاء المعنى، ولا تحديد لمفهوم الفضاء، ولا حدود لحقيقة المعنى. فنحن محكومون - في العمق - بسلطة البداهة، وتبرز علاقتنا الاجتماعية، ودور السلطة في مختلف مساراتها، ووظيفة الحاكم الذي تستجلي أبعاده: الأدبيات الإسلامية الرعوية، ومهمة التفكير في أداء عمل ما.. إلخ في حقل هيمنة ووصائية البداهة.

فلأن ثمة مركزية في حياتنا موغلة في القدم، تشكل سلطة مرجعية حتى في تعاملنا مع أبسط المواقف. ومن ذلك ما نقوم به داخل العائلة، وفي الحي، وفي المدرسة، وفي مراعاة المقامات أو الوجاهات، ويتجسد كل ذلك في مركزية الأب الذي يتعدد مفهومًا: الأب العائلي، والأب الوظيفي، والأب الفقهي، والأب المعتقدي، والأب الطقسي والمناسباتي، والأب الاجتماعي، والأب السماوي. حيث يلخص مفهوم الأب كل هاتيك النعوت. ويرجع تاريخ الأبوية في تراتبية علاقاتها إلى ما قبل الميلاد بآلاف السنين، رغم تعرفنا على الأب الصناعي الناسف للأبوية لمرجعية بيولوجية واجتماعية ضيقة، فإن البداهة، وهي تتنوع ، أصبحت علامة وجودنا الفارقة. فالقواعد الفقهية، والنظم الدلالية، والمبادئ الخاصة بما هو معتبر منطقيًا، وأساليب بناء الأحكام المنطقية، وتشكيل المقدمات، وصوغ النتائج، كلها بداهات محكمة، هي التي تشكلنا وتعيد تشكيلنا، وتعاقبنا إذا شذذنا. وفي ضوء ذلك (كأننا نقول هنا: في سياق البداهة هذه) لا حضور صميميًا للبداهة الأخرى (للابداهة) الملهمة، ولا فعل مغيرًا، أو محرفًا على معايشة اللابداهة- فنحن نعيش باستمرار، غالبًا في متاهة الخوف من اللابداهة! إذ السترة (هذا المفهوم الديني الرعوي المقنن) وليدة البداهة، وسلطتها النافذة، فثمة مشتمل (فوكوي)، أو مستوطنة في الحقيقة هي المدينة ، وساكنوها هم المعتبرون (المواطنين)، يلاحظون من كل الجهات. فالبداهة لا تعود

فعلاً مدروسًا ومبحوثًا فيه، ويمجد إلا من لدن ممثلها، حتى في حالة تحول، أو تغيير وضع، يعـاد بـاللابداهـة إشـارة الانطلاق المدوية إلى حظيرة البداهة، إذ يفهم لاحقًا أن كل مغاير هو نقيض جالب للموت – أي تطهير العلاقة انفصامية/ انفصالية– فتستأنس البداهة بذاتها، وتغدو اللابداهة زيغًا وانحرافًا عن جادة الصواب البداهة هي اللغة في كامل أبهتها، وهي تتكلم حتى في السـر، واللابداهـة منزوعـة الصـفـة والمعنى المغير والطبقي المضاد (بكل وساعة المعنى للكلمة)، فتصبح من طراز البداهة التي تتكرر أو تكرر نفسها باستمرار، كي لا يكون الصمت هناك، أي حيث يكون الآخر: المغيب، المنتهز لفرصة الانقضاض. فالكلام (البداهة) حاضر، حتى لو كان مجموعة لغونات ليس إلا. وما أشبه البداهة (في المألوف المكرر) بـ «شهريار» الذي يحضر في «شهر زاد» الليلية، فهي لا تقول سوى رغـبـتـه، أي بداهته، بعكس ما يعـتـقـد (مـفـسـرو) الحكاية، عندما يربطون كلام «شهر زاد» بالحياة التي تغلب موت «شهر زاد» لاحـقًـا فـحين حلول الصـبـاح، حيث الوضوح النهاري، ورؤية المدينة بما فيها، يكون حضور «شهريار» البداهة الناطقة، التي تتجدد باستمرار، ووجود «شهر زاد» المتكلمـة، هو شـهـادة حـيـة مـؤلفـة، لتأكيدفاعلية وعصمة بداهة «شهريار» الذكورية البليغة، إنها سردية على نمط واحـد، أو على نسق واحـد، هو يأتي العلامة، مصفحة ومسطحة،حيث تكون الاشهارية سمتها الأعظم، منزوعة العمق الدلالي وإن وجد فهو عمق مرئي مسوّر، لا صـاخب، مـعـتم بالمقابل حتى يسمح بالمغامرة، ومقاربة الجديد فيه باستمرار، ولذلك تكون أحادية، حيث لا تعترف بما هو خارجها إلا باعتباره الهلامي، المسخ فيرفض. فكل ما يخصها معروف ومألوف ومرتب في ألفبائية لا تتطلب غموضًا أو لا تحتـاج جهـدًا كبيـرًا لاستكناه أبعـادها، ومضامينها.

فـالتـاريخ بداية ونهـاية مـصنف في سلبيـاته وإيجـابيـاته، والمذاهب والأديان مقيمة تقييمات لا تتكرر في الغالب، وحياة المرء مدركة، ومخطط لها، أي كيف يمكن للمرء أن يتصرف، وأي سلوك يجسده تجاه الآخرين ليكون مواطنًا صالحًا، وفي الوقت نفسه ليكون راضيًا مرضيًا عنه، حتى مرحلة ما بعد الموت، إذ نقرأ تفصيلات مذهلة (ميكروفيزيائية)، عن عالم الملائكة والجان والعفاريت والقبر ويوم الحساب والبنى المعمارية والتيميية للجنة والنار... فليس هناك مـا هو خـارج حـدود عـالم البداهة، بقدر ما يكون كل مايلي ذلك، مالم يحك فيه وعنه غرابة ومذمومًا. فلا زال هناك من يذكر (وما أكثر هؤلاء)، وبسهولة وبشبق كفاحي تقوي، على أن فرقة واحدة بالفعل من بين ثلاث وسبعين فرقة هي

مجموع الفرق التي يعيشها العالم الإسلامي (دون زيادة أو نقصـان)، تكون في الجنة والبقية في النار.

وثمة تنازع إلى درجة سفك الدم والإرهاب المتبادل - هنا وهناك - بين جماعة وأخرى داخل هذا الإطار الملتهب. وترتفع البداهة إلى ميتافيزيقا ضاربة جذورها في النفوس والأذهان، فتحتكر ضمنًا كل ما يخص المشاعر والأفكار ويبلغ التوتر أشده، حين يقلل من أهمية وفاعلية، وحتى قداسة هذا المفهوم، فليس هناك ما يخفى في عالمنا المعاش.

استنطاق البداهة:

ما أكثر البداهات، أو البداهة التي نعيشها ونتفكرها في العمق، تلك التي تصدم قناعاتنا، وتغاير تصوراتنا ومعتقداتنا. وتقلقنا، وفي الوقت ذاته نعيش حالة إنكار لما نحن بصدده - إذا واجهت أحدهم بحقيقة من هذا النوع، فإنه سرعان مايلجأ إلى ممارسة ضرب من المراوغة، والمماحكات النفسية، ومخادعة الواقع المعايش، ليعيد الاطمئنان والأمن إلى نفسه وليشعرك أو ليعلم المستمع أن كل ذلك لا يعدو أن يكون أمرًا عرفًا، وأن مايعيشه هو الجوهر.

البداهة ثابتة حتى لو تحركت، وجوهر حتى لو تعرض لأكثر من حالة خلل وانشطار من الداخل، وقناعة لذيذة، حتى لو كانت كارثية النتائج، وواحدة حتى لو بدت الثنائيات على أشدها من التصارع فيما بينها، وفي داخلها. البداهة في هذه الحالة تتطلب أكثر من مساءلة لها: مفهومًا ومعنى ودلالة ووظيفة، حيث الواقع يتم إفقاره فينا. فعبارة بسيطة، مثل (الجو بارد)، تشكل وفق ماهو متعارف عليه قضية منطقية مكونة من موضوع ومحمول. ولكنها مشغولة (رغم أنها تتميز ببداهة صارخة عند مستعملها) بمعان شتى، لا يمكن حصرها في نقاط محدود.

١ - فكلمة الجو: الموضوع، قد تكون هي ذاتها رمزًا لحالة ما، لوضع معين، لا تشير إلى الجو(بالمعنى المناخي الجغرافي)، وهي كذلك قد تكون في الوقت نفسه جوابًا على حالة ما، أو موقف معايش. فثمة تعجب أو استفسار هنا مثلاً. وبذلك لا تكون مجرد موضوع، يحتاج توضيحًا. بل مجرد النطق بالكلمة هذه تتتالى مجموعة تصورات مختلفة في ذهني عنها.

٢ - أما كلمة (بارد) التي تعتبر إخبارًا عن الموضوع، وحكمًا، كما هو مألوف، فهي بدورها قد تخترق معناها اللفظي ا فهي تشكل إخبارًا عن الموضوع، أو إعلامًا عنه. وقد ترد بمعنى سوء المزاج، أو بصيغة تهكمية، أو قد تكون هي ذاتها موضوعًا قائمًا بذاته فيقول أحدهم (الجو بارد) قد تكون كتابته مخالفة للصيغة القولية. فسؤال أحدهم عن الجو، قد يأتي جوابه

استفزازًا، أو سخرية منه، أو تهكمًا، أو جوابًا عاديًا، ولكنه في أكثر من صيغة نفسية، كقوله: الجو؟ بارد: فكلمة (بارد) قد لا تخبر عن الجو وإنما قد تصف السائل، أو قد تكون نقيضًا للحالة المعاشة، كعدم انسجام مع الموقف..

فالبداهة بقدر ما تتعرض لاحتمالات مختلفة، لنقائها من الخارج، تكون هي ذاتها مشتملة على نقائض لا متناهية. إن أي نص في هذه الحالة، يمكن استجوابه ومساءلته في تحديد علاقته بغيره، في سلسلة إحالاته المرجعية، أو في متضمناته المرجعية غير المذكورة، أو في معانيه التي يزخم بها، بالنسبة لمجموعة القراء، وللقارئ نفسه في ظروف مختلفة.

فالبداهة والحالة هذه - رهينة لابداهاتها - تحتكم إلى مصير ميتافيزيقي يتجاوز الأصول المفترضة لها، كونها تستنطق الأصول فيها، وكل زعم بإيجاد أصل ما، لما يعتبر حقيقة، استبداد بالأصل،وامتلاك ثقافي له. ولعل الكتابة التقريظية أو المدحية الافتخارية التي تطال نصوصًا تراثية، في مختلف مستوياتها، هي في محركها الرئيس تنفرط بكل معنى، وتضحية بالبداهة في حقيقة الأمر، وإعلان عن الإفلاس المعنوي لكل من يحاول ذلك.

فنحن - باستمرار - في حالة، وفي مواجهة بداهات تنمو وتتنامى، ولا بداهات تعقبها أو تجاوزها - فليس «الطبري» أو «الجرجاني» أو «ابن رشد» أو «ابن عربي».. إلخ بعبقريات استثنائية، أي ببداهات مقاييسية ويحتكم إليها بنزوع تصوفي، فهم كائنات عاشت وتعيش أفكارها وتصوراتها وأحداث عصرها وأوهامها وظنونها بالمقابل، وكل عودة مرجعية احتكامية إليها تقويم لكل معنى وتفريغه من الغنى التاريخي - فالعقل يمتلك باستمرار قوى تجاوز ذاتية لمفاهيمه وله، وعملية المساءلة لا تتوقف، وهنا تتم سلسلة الابتكارات الإبداعات بحضور الإنسان المهيأ لذلك.

فكل شيء صار خاضعًا للاستنطاق، لتحريره من كل بداهة بكورية، وإخضاعه لممارسات تأويلاتية بقصد إغنائه. ولذلك تم استنطاق النص الأثري، ومساءلة الوثيقة ذاتها من جديد، كمفهوم وفي الهيئة نفسها، وفي ذات المدة: تقنيًا وسياسيًا وأخلاقيًا وقضائيًا، كما يرى «جاك دريدا» في كتاب حديث له[٣]. ولأن عالمنا الذي نعيشه في كوكبيته، لذلك صار كل شيء معرضًا

---

(٣) DERRIDA. JACQUES: MAL D'ARCHIVES - EDITIONS GALILEE - 1995 PARIS - P (1)

وقريبًا ستصدر ترجمته العربية تحت عنوان (أركيولوجيا التوهم) - عن مركز انماء الحضاري - حلب - من قبل الصديق: عزيز توما بمشاركتي : مرفقة بشروح وتعليقات - من قبلي.

للاستنطاق: الكائنات والجمادات، فثمة زحزحات لمفاهيم، وزحزحات لزحزحات وإعادة زحزحة مختلفة الأبعاد لما كان، حيث صار الإنسان سؤال أسئلة الأكبر. وتحول اللامنطقي واللاممكن واللامعنى[٤]، في صلب اهتماماته، إلى قضية شاغلة له، ولم يعد التاريخ في ضوء المتقدم منعطفات مرسومة، ومراحل متتابعة لدى أهل الفكر الذي يبحثون عن الحقائق في كل مكان، حتى في أكثر الميادين أو المجالات اتصافًا بالمنبوذية والنهي عن مقاربتها، والأسماء التي وضعت داخل دوائر (تحذيرية). وفي هذه الحالة بات سؤال حقيقة ما، لاحقًا على حقيقة سؤال لا يتوقف عن مراودة البداهة وتفكيكها.

لذلك ألم يعد بالإمكان الانتقال من عريضة الجواب إلى فريضة السؤال؟.

(٤) وهو بشكل المضمون الفعلي لكتاب الناقد الفرنسي «جاك بوفرس» JaCpucsbouvetcce القول ونقيضه Divre et ne rien: lillogisme - l'impossibile et le non - sens - edition jacqueline charnon - nimes 1997

الواقع والخيال في أدب الأطفال

صبحي سعيد *

لا يمكن الدخول إلى عالم الإبداع إلا من أبواب الواقع، ولا يحلق المبدع في عالم الإبداع المترامي الأطراف إلا بأجنحة الخيال، فالواقع والخيال كالماء والقمح، من أجل صنع رغيف من الخبز. فما هي مكانة الواقع في الإبداع، وما هي مكانة الإبداع فيه؟؟ سؤال يجيب عليه كل مبدع بطريقته الخاصة، ومن زاويته الخاصة أيضاً. فإذا استطاع المبدع أن يكامل ويفاعل بين القطبين بين العنصر المادي الواقعي، وبين المتخيل، قدّم هذا المبدع عملاً متميزاً، والمبدع هو الذي يحدد تناسب القطبين وتفاعلهما. وربما فرض الموضوع نفسه، على المبدع، نسب التفاعل بين الطرفين - الواقع والخيال.

(*) صبحي سعيد، أديب وقاص من سورية، يعمل في مجال الصحافة.

قد نسمع أو نشاهد أو نقرأ عملاً إبداعيًا متميزًا واقعيًا مئة بالمئة، لم يتدخل فيه الخيال، وقد يكون هذا العمل، في تميزه وفرادته أغرب من الخيال نفسه، وأرقى في مرتبته الإبداعية، من عمل كان للخيال فيه دور بارز ومهم. وعندما نتحدث عن الواقع لا نعني به الواقع الفوتوغرافي، أي نقل الواقع بصورة جامدة، إنما نعني بالواقع هنا المعيشة والفهم العميق للحياة الاجتماعية وقضاياها وتطلعاتها وطموحاتها الحضارية. لذا لا بد للخيال من قاعدة ينطلق منها المبدع لتقديم عالمه الإبداعي عبر رؤيته وأفكاره وأهدافه الخاصة من الواقع وآفاقه المستقبلية. وفي ذلك لا يقدم لنا المبدعُ الواقع إنما يقدم لنا موقفه من الواقع الذي يعيشه. فلو افترضنا أن اثنين من الناس شهدا أحداثًا محددة، فكل واحد منهما ينقل لنا هذه الأحداث من خلال موقفه منها، ولا يمكن أن يتفق اثنان في نقل أحداث محددة، ولا حتى في وصفها، كما لا يتفق اثنان في وصف شخص ما، أو تحديد قيمه السلبية والإيجابية. فنقل الصورة يكون من الزاوية التي يقف فيها المصور الناقل، ويراها الأنسب من وجهة نظره، والأصلح في عملية النقل تلك.

إذن، الواقع ليس جامدًا مغلقًا، بل هو تلك الصورة التي تنعكس من عين الرائي، ويراها هي الأصدق حتى ولو كانت عنزًا تطير. فالعين مرآة ولكل مرآة خصائص وقدرات. فرسام الكاريكاتير ينقل لنا الواقع من مرايا عينيه المقعرة والمحدبة، والشاعر ينقل لناالواقع من مرايا المجاز والبلاغة.. ولكل مبدع مراياه الخاصة التي نتمنى أن تكون على اختلافها، مرايا نقية على أقل تقدير لم تصب بداء الوهم وما يفرزه من ملوثات مرضية، تحجب الواقع وتشوه الخيال.

يدرك الأديب - المبدع الواقع عبر آفاق مفتوحة لا حدود لها. فالحجر بالنسبة للبناء هو مادة للبناء.. ولكنه أصبح سلاحًا فعالاً بالنسبة للأطفال العرب الذين يقارعون العدو الصهيوني المحتل. والشجرة بالنسبة للفلاح لها معان وللعصفور لها معان، وللحطاب لها معان، فالشجرة ليست معنى مغلقًا بل معان ومفاهيم عديدة يفرضها الموقف. فللواقع انعكاسات غير محدودة في روح وعقل الأديب المبدع. والواقع يتلون ويتغير انطلاقًا من الموقف والحالة التي نعيشها، ومن الهدف الذي نصبو إليه.

لقد انطلق الأدب أو لعله بدأ مع الخيال حين كان الأدب مكرسًا للآلهة، كما تصورها الأدباء والشعراء، ثم بدأ الأدباء ينزلون إلى الأرض ويركزون على علاقة الآلهة بالبشر وقضايا الصراع بين الطرفين

وهذا ما قرأناه في الأدب اليوناني القديم. ثم انحدر الأدباء إلى الأرض وحصروا كل اهتمامهم بقضاياها وهمومها من خلال المدرسة الواقعية على يد بلزاك وموباسان وتشيخوف ودوستويفسكي وغوغول إلخ. ودراستنا لإنتاج هؤلاء الأدباء تقدم لنا برهانًا على المنطلقات المختلفة التي انطلق منها كل منهم في تعاملهم مع معطيات الواقع وحيثياته المنظورة. وإذا اتفقنا على أن الواقع ليس صورة مؤطرة جامدة، فإننا نصل إلى قناعة بأن الخيال يعبر عن صاحبه. ويتلون بلونه. وعندما نقول بأن الواقع هو تلك الصور التي تنطلق من عين الرائي، فإن الخيال أيضًا هو تلك الصور التي تنطلق من الروح لتتجسد في عالم الأحلام. وعندما نقول إن لكل مبدع مراياه الخاصة التي نتمنى أيضًا أن تكون نقية، لم تصب بأمراض الوهم وإفرازاته، نتمنى أيضًا أن تكون تلك الصور التي تخرج من الروح لتسبح في عالم الأحلام، صورًا تخرج من روح نقية، لتسبح في أحلام مفيدة، لأن تغرق في مستنقعات الوهم ومطباته وعثراته ووديانه السحيقة. فالخيال، إذا لم ينطلق، أو ينبع من الواقع أي من هموم الواقع وطموحاته، غرق المبدع في صحاري التيه والضياع.

إذن، نريد من مرآة العين التي تعكس الواقع، ومن مرآة الروح والعقل والنفس في امتداداتهم إلى عالم الخيال أن تكون نقية صافية، مهما كانت نسبة تميزها وفرادتها من إنسان مبدع إلى آخر. وعندما نقول إن الواقع يتلون ويتغير انطلاقًا من الأهداف، وتبعًا لمكونات الشخص، الفكرية والروحية، فإننا نقول أيضًا إن الخيال يتلون ويتغير، انطلاقًا من جوهر الشخص وانطلاقًا من اهتماماته وأهدافه الحياتية. وكما نتمنى على المبدع أن يكون أمينًا للواقع، أي أمينًا لقضايا الواقع وطموحاته الحضارية، نتمنى على المبدع أن يكون قادرًا وحريصًا على حمايته من الابتعاد عن هذه الطموحات الحضارية والأهداف السامية. وبقدر ما نتمنى على المبدع أن يحمي مرآة عينيه من ملوثات الوهم، كي يبقى هذا المبدع أمينًا لقضايا الواقع وعميقًا لإدراكه ومعرفته بالواقع، نتمنى أيضًا أن يحمي المبدع مرآة روحه من ملوثات الأوهام وآثارها المرضية. وإذا افترضنا بأن المبدع قد يخطئ في بناء علاقة صحية وصحيحة مع الواقع، فإن المبدع قد يخطئ في توجهاته الخيالية. فإذا كان للواقع منطق فمن المفروض أن يكون للخيال منطق أيضًا، أي على الخيال أن يبرر منطلقاته ويؤكد منطقية توجهاته. فنحن مع الخيال الذي يخدم الواقع، ولسنا مع الخيال الذي يسعى صاحبه إلى إغراقنا في عالم الغرائب والعجائب والذهوم فقط. لقد أراد الكاتب الروسي فيودور دوستويفسكي أن يقطع الطريق على مثل هؤلاء عندما قال

مامعناه: «فلينزل الأدباء إلى الأرض ففيها من الغرائب والعجائب ما يفوق الخيال» وبهذا القول يطالب دوستوييفسكي الأدباء بالالتزام بالواقع والغوص في أعماقه، ومعايشته معايشة فعلية. وليس الاكتفاء بقشرته السطحية، وسفاسفه التافهة. وهناك تظهر لدينا نقطة هامة ألا وهي مبدأ احترام الواقع. واحترام الواقع لا يعني القبول به على علاته بل العكس هو الصحيح. فاحترام الواقع يبدأ مع الإيمان بضرورة تطويره بالتخلص من السلبيات والعقبات التي تعيق تطوره وارتقاءه وسموه. فلو أخذنا موضوع الكسل في أدب الأطفال والكسل مرض اجتماعي له آثار مدمرة على المجتمع.. وقد تناول العديد من الأدباء هذا الموضوع وأشبعوه بحثًا وتحليلاً في العديد من أعمالهم الأدبية والشعرية. ومفتاح هذه العلة، كما أتصورها، تكمن في «العجز» أو في كلمة «هذا صعب» أو «لا أستطيع» إلخ. فنقول لهؤلاء جميعًا:

لاتقل لا أستطيع

لاتقل هذا محال

إن تقل هذا تضيع

كغريق في الرمال

نتصور طفلاً كسولاً، وننطلق من موضوع الكسل كحالة مرضية خطرة وهي معطى واقعي، إلى عالم الخيال والأحلام وما تتمخض عنه من صور تكونها ردود أفعال المبدع تجاه سلبيات الواقع ومثالبه وأمراضه. فالأديب يحتاج أولاً إلى دراسة المعطى الواقعي دراسة دقيقة واعية كحالة قد يكون لها خصائصها وميزاتها النادرة. وهذه الدراسة العميقة هي التي تعطي المبدع الطاقة التي تمكنه من التحليق في عالم الخيال المترامي الأطراف وتفتح له آفاقًا جديدة في الواقع والخيال، وتزوده ببوصلة تحدد له توجهاته وتحميه من الضياع. فالأديب هو طبيب المجتمع. وهذا الطبيب لا يقدم لك علبة الدواء جاهزة، إنما يحثك ويحرضك على البحث عن الدواء بنفسك، إنه يريد منك أن تقف إلى جانبه لدراسة هذه الحالة أو تلك، ومن ثم التحليق معه في فضاءات الأحلام وعالم الخيال للبحث عن الدواء المطلوب. فالمهمة جليلة هنا وعلى الجميع الاشتراك في البحث عن حل لها، لأنها لا تخص شخصًا بل ظاهرة عامة، قد تتكرر في أكثر من زمان ومكان.

لنأخذ الطفل الكسول كحالة مرضية. وكل حالة مرضية، من المفروض أن تسبب مخاوف تدفعنا إلى الحذر والتيقظ والتفكير، من جهة، وقد تدفعنا إلى الهروب من جهة أخرى. فالأديب يتصور المخاطر التي قد تنتج عن حالة الكسل تلك. فهذا الطفل الكسول، هو حالة سلبية في المستقبل وقد يكون حالة خطرة تسبب الأضرار وتهدد المجتمع. فقد يصبح هذا

الطفل لصًا، أو مجرمًا، أو مخربًا إلخ وقد يصف لنا الأديب أحلامه وهو يتمنى أن يتجاوز هذا الطفل تلك الحالة المرضية إلى حالة صحية وصحيحة، ويحدثنا الأديب عن الإنجازات المحتملة التي تنتظر هذا الطفل الذي أصبح مجدًا مجتهدًا، وقد يحدثنا هذا الأديب عن شخصية الطفل وقد احتل مكانة اجتماعية مرموقة. فالخيال إذن، هو تلك الصور التي تفرزها مخاوفنا من حالة ما تشكل عقبة أمام تطورنا الحضاري، وكذلك هو الصور التي تفرزها أحلامنا باتجاه حالة أرقى وأسمى وأكثر تطورًا.

وسؤالنا: إذا كان للواقع منطق وقوانين وأسس وعلى الأديب أن يدرك هذا المنطق وقوانين وأسس الواقع، ألا يحق لنا أن نتساءل عن منطقية الخيال، وقوانينه وأسسه؟ في الشعر، هناك من يقول: أعذب الشعر أكذبه ولكن المتنبي يقول:

«شاعر المجد صنوه شاعر اللفظ كلانا رب المعاني الدقاق» والشعراء هم أكثر المبدعين تحليقًا في عالم الخيال وأكثر المبدعين غوصًا في أعماقه السحيقة وسبرًا لمجاهله الغريبة والعجيبة لكن الشاعر الذي يشتعل بهموم عصره، هو كما يقال نبي عصره وصاحب المواقف العظيمة والجريئة تجاه قضايا الواقع وهمومه الساخنة. وهو أكثر الناس التصاقًا بقضايا الواقع وهمومه وطموحاته. فجاذبيته الأرضية تساوي شطحاته الخيالية. وأعتقد بأن الشعراء الأفذاذ يحافظون على نسبة كبيرة من التوازن بين قضايا واقعهم الملموس وخيالهم المجنح المحسوس. والشاعر الفذ يحلق في فضاء الشعر بخيال مجنح لكن بقلب مثقل بهموم الواقع وطموحاته. فمن أين يستمد المبدع منطقية خياله؟؟ أي كيف يحمي خياله من الشطط ومن التيه والضياع في صحارى الوهم، ومن الغرق في رمال بحار السراب؟؟ أعتقد بأن إيمان المبدع بأهمية دوره في الواقع الاجتماعي، يشكل مرتكزًا وقاعدة أساسية لمنطقية خياله. بمعنى، أن المعايشة الحقيقية للواقع وقضاياه، والتفاعل الأصيل من قبل الأديب مع هموم الواقع وطموحاته، هو الذي يقوي علاقة المبدع بقضايا مجتمعه وعصره، أي بالواقع الملموس. ونصل إلى السؤال التالي: هل كل خيال مقدس؟؟ ألا يحق لنا أن نناقش المبدع في خياله وتصوراته؟؟ أعتقد أننا نملك هذا الحق. فالمبدع، مهما كان شاعرًا، أو رسامًا، أو أديبًا أو موسيقيًا، فهو قد ينطق عن الهوى. وقد تتداخل خيوط الخيال بخيوط الهلوسة، وتلتبس حدود المنطق مع حدود الثرثرة والمنطق الصوري الخ. أحد كتاب الأطفال، أراد أن يرفع من قيمة الفن ويبالغ إلى حدود خرجت عن المعقول والمنطق، فوضع طفلة فنانة في

أعلى درجات الفن فقد تجاوزت مهارة هذه الطفلة في التطريز مهارة جدتها التي علّمتها أسس هذا الفن الرفيع. وكانت الطفلة مغرمة بتطريز الورود، إلى حد أن الفراشات كانت لا تميز بين ما ترسمه وتطرزه هذه الفتاة، وبين الورود الطبيعية. وكانت الفراشات تنام في الليل على الثوب الذي تطرزه هذه الفتاة. وحول هذه الصور الخيالية يدور أكثر من سؤال.

السؤال الأول عن طبيعية وهدف محاكاتنا للطبيعة. أعتقد أن الهدف الأسمى من محاكاتنا للطبيعة يكمن في إظهار قيمة الطبيعة في حياة الإنسان وأهميتها في جميع المجالات، وليس العكس. فمهما بلغت قدرة الإنسان فلن يستطيع التفوق على الطبيعة الأم والملهم والمثل الأعلى في حياتنا..

والسؤال الثاني عن أهمية التقليد ومكانته في العملية الإبداعية. فمهما تفوق الإنسان المبدع في التقليد فلن يصل إلى مرتبة المبدع الأول. فالطفلة مقلّدة للطبيعة.. فإن وصلت في مهارتها إلى مرتبة الشكل فلن تصل إلى عناصر أخرى تملكها الوردة الطبيعية. والفراشة التي تملك قدرات طبيعية كبيرة، لن تنخدع بالوردة المقلَّدة. إذن، من المفروض أن نعرف بدقة قدرات الفراشات قبل أن نحلق في فضاءات خيالنا. فهل يمكن أن تخطئ فراشة طبيعية بين وردة طبيعية أبدعتها يد الطبيعة، وبين وردة رسمتها فتاة مقلّدة للطبيعة وما تنتجه هذه الطبيعة؟؟ أعتقد بأن الكاتب إذا تصور أن الفراشة تخطئ، أو تنخدع في التمييز بين الوردة الطبيعية والوردة المطرزة، فإن تصورات هذا الكاتب لم تكن مبنية على أسس صحيحة وقاعدة معرفية منطقية.

فهل يخطئ جواهري عريق في التمييز بين جوهرة حقيقية وجوهرة صناعية مقلدة؟؟ فإذا تصورنا هذا الجواهري يخطئ في التمييز بين المادتين فإننا نوجه إهانة كبيرة لهذا الجواهري الذي لم نقدمه كما يجب أن يقدم. أي أننا لم نحترم قدراته حين جهلناها أو تجاهلناها. فالأديب يعطي كل ذي حق حقه. فعندما نعطي كائنات أكثر من حقها، يكون ذلك على حساب كائن آخر. إذن، هناك خلل معرفي لم يستوعبه المبدع، وبذلك جاء خياله مضطربًا مشوشًا، لم ينطلق من قاعدة واقعية صحيحة.

وفي إحدى قصصه الرائعة يعطي الأديب الدكتور موفق أبو طوق، بدقة وشفافية تلميذين كل منهما حقه، غاب أحدهما عن المدرسة منجرفًا برياح نزوة صبيانية، وغاب الآخر مقلدًا أو طمعًا بهدية كهدية الطفل الأول الذي حاول المعلم أن يداوي خطأه بأسلوب شفاف رقيق

ليشجعه على الرجوع عن الخطأ دون خوف أو وجل. أما التلميذ الثاني فقد غاب عن المدرسة مقلدًا التلميذ الأول وظنًا منه بأنه المعلم يكافئ كل متغيب عن المدرسة بهدية تلطف خاطره وتهدئ من روعه.

وهنا تصور الأديب علاجين مختلفين لحالة تغيب التلاميذ عن المدرسة. فالتلميذ الثاني لم يحصل على هدية كما حصل عليها التلميذ الأول، بل واجه عقابًا وردعًا حازمًا. قد نختلف مع المعلم أو نتفق معه.. لكن الأديب د. موفق أبو طوق يؤكد في هذه القصة أهمية الخصائص التي تميز حالة عن أخرى.. فلكل حالة خصائصها ولكل حالة علاجها. وقد تحدث طويلاً حول علاج المعلم لهذه الحالة حالة التغيب عن المدرسة فلكل مرب مبادئه التربوية ووجهة نظره في معالجة ما يواجهه من مشاكل في الصف ولكنه لفت نظرنا إلى أهمية «لكل فعل ردة فعل تناسبه.. ولكل مقدمة نتائج تنتج عنها». إذن، مهمة الأديب ومهمة المربي الذكي أن يعطي لكل ذي حق حقه. فعندما بدأت عملية التغيب عن المدرسة حاول المعلم أن يعالجها بالحسنى.. لكنه عندما بدأت تتكرر هذه العملية، انتقل المعلم إلى الصرامة والحزم. وفي هذا قدَّم لنا الأديب رؤيته وموقفه مما يحدث في الواقع، حين قدَّم لنا معلمًا يميز بين موقف وآخر، انطلاقًا من قدرة كبيرة في معرفة حيثيات الواقع معرفة دقيقة.

لقد رسم لنا خيال الكاتب صورة راقية للمعلم الذي يجب أن يكون حكيمًا في معالجة أخطاء الواقع معالجة واعية تنبع من دراسة صحيحة لكل حالة يواجهها في المجتمع. وفي هذا أتصور أن الواقع بقضاياه وهمومه وطموحاته يشكل جذور الخيال وجذعه. فالشجرة لا تحتاج فقط إلى تربة وماء، بل تحتاج أيضًا إلى أجواء. فعندما تكون التربة صالحة وخصبة تشرئب الشجرة إلى الفضاء لتعانقه بأريجها وعبقها، إذن، عندما تكون علاقة الشجرة قوية بالأرض تشمخ في الفضاء بكل قوة وعنفوان، والأديب يستمد قوته من قوة ارتباطه بالأرض، ومن خصوبة انتمائه لتربته وقوة علاقته بهموم مجتمعه وطموحاته الإنسانية.

❖ ❖ ❖

ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه

فخر زيدان *

منذ قرأت كتاب الخطيئة والتكفير، للدكتور عبد الله الغذامي، لفتني حديثه عن تفسير الشعر بالشعر، حيث شعرت بوجود اضطراب في بنية الحديث، وتخلّص يبيّتُ لتأصيل التفكيك وتأويله، بمعنى: العودة بالمعنى- الأثر، والرجوع إلى حرب المواقع التي فرّتْ منها التفكيكية وعموم النقد الحديث، فرار السليم من الأجرب.

وذلك لابتدائه الحديث حول تفسير النص: «كوصف نقدي لا للنص كجوهر ولكن لفهمنا للنص أي أنه وصف للعلاقة بيننا وبين النص وبذا نعطي القارئ ونعطي النص حقهما الكامل نتيجة لكونهما العاملين الوحيدين اللذين التزما بالحضور في التجربة الأدبية وما عداهما فهو غياب يعتمد على وجودهما كي يمكن إحضاره. وعملية إحضار

(*) فخر زيدان: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي.

عناصر الغياب إلى النص هي في حقيقتها محاولة لكتابة تاريخ ذلك النص...»[1]

حيث يعتبر أن هذا يؤسس له مبدأ سيأخذ به، هو تفسير الشعر بالشعر أي: «إدماج كل قصيدة في سياقها» فوضعتُ خطًا تحت عبارة: محاولة كتابة تاريخ ذلك النص. ومضيت ثم ترسّخ ما هجستُ به بعد قراءة كتابه «ثقافة الأسئلة»: أن الرجل يحمل أثقاله ويمضي فرحًا، لا ينوي التخلص منها ولا التخفيف، رغم تحليقه شرقًا وغربًا، وأفقيًا وعموديًا بين نصوص الدرس الأدبي، قديمه وحديثه.

وسرعان ما قفز إلى ذهني حديث له في كتاب: «تأنيث القصيدة والقارئ المختلف» عن «شهوة الأصل» عند أدونيس، إذ ينقل كلامًا قاله أدونيس عام /١٩٩٧/: «أن الأصل ذهب وحرير، والتقليد تنك ونايلون، ولذا كانت الحداثة تجاوزًا وتخلّيًا للتنك والنايلون، والعودة إلى الذهب والحرير»[2] ثم يقول: «هذه شهوة الأصل التي تستولي على أدونيس وتستحوذ عليه وعلى فكره وإبداعه» إلى أن يسوق لنا كلام أدونيس عن التوحيد الذي يعني: «أن يكمل الإنسان نفسه».

ومما لا شك فيه أن مناقشة نص أدونيس المقتطع هنا، غير واردة، بل غير ممكنة، نظرًا لإشكالية النص وصاحبه، هذا جانب، إضافة إلى غنى السياق هنا عن ذلك أيضا، لكن هذه الوقفة الغذّامية مع أدونيس، تشير إلى مشترك أصولي، رشح من نصوصهما، مرتدًا إلى مركزيات غادرتها النقود الأدبية المعاصرة، غير لاوية على شيء، بحثًا عن المشتهى الذي لا يأتي، ونتاجًا لحضور لا يكتمل.

يرى الغذامي في «ثقافة الأسئلة»: «أن البرية حارت في تفسير النص. ما بين نظرة ظاهرية ونظرة تأويلية والأولى بنا أن ننتقل من (جغرافية) النص إلى (جيولوجيا) النص ولكن مع التمسك ببراهين النص ومقوماته التكوينية كي لا نتوه في تأويلات تخمينية ينفرط فيها حبل العلاقة فيما بيننا وبين عالم اللغة والناس» «ثقافة الأسئلة».

إذن ها هو الغذامي قادم لوضع حدّ لهذه الحيرة التي قسمت البرية جمعاء، فلندع «الجغرافية» جانبًا، ولنمض إلى «الجيولوجيا» مع التمسك ببراهين النصوص ومقوماتها التكوينية» وإذا كان عبد العزيز حمودة في المرايا المقعرة، وصف نصًّا للغذامي بأن: «نصفه ينتمي إلى النقاد الجدد وليس عند التفكيكيين أو حتى البنيويين. أما النصف الثاني فيؤكد أنه يتحدث عن التفكيك»[3] فلا بد أن تنفرج زاوية السؤال هنا حول المقصود: «براهين النص ومقوماته التكوينية» وماهية هذا الخوف الذي استيقظ الآن،

لكي «لا تنفرط العلاقة بينه وبين اللغة والناس».

أليس هو الذي صرّح قبل قليل بأن تفسير النص هو وصف العلاقة بيننا وبين النص، ودعا إلى إحضار عناصر الغياب؟ كذلك، ألمْ يصرح في غير مكان بتعدد الدلالات؟ لنراه هنا يرتعد خوفًا على «براهين النص ومقوماته..» دون أن يبيّن لنا من يحدد براهين النص مثلاً: المؤلف أم القارئ أم اللغة، أم الأثر الذي يتركه النص كصدى لطاقته الإيحائية؟ وهو الذي ركّز على الأثر أكثر من مرّة وحدده كما يراه دريدا: «وظائف العلاقات وانعكاساتها. إنه الناتج عن كل العلاقات الممكنة.. تلك التي حلّت بالإشارة والتي تكونها»[٤].

وهل «وظائف العلاقات وانعكاساتها» هي «براهين النص ومقوماته التكوينية»؟ لا ندري! وهل هذه البراهين والمقومات التي افتقدناها في «الجغرافية» نجدها في «الجيولوجيا»؟ لا ندري، كذلك.

وأين هي تربة النص التي سنُنقّب بها، كي نعثر على كنز النص الدفين؟ ربما سندري، لأننا سنتابع مع الفدّامي، إلى حيث يحطّ رحاله: «ونحن بهذا نقتدي بالمفسرين الذين رادوا هذا المجال ووصلوا فيه إلى مستوى مؤهل من الدقة المنهجية... ومن ذلك ما مثله شيخنا عبد الرحمن السعدي في تفسيره للقرآن...»[٥]

وفي هذا الكتاب وضع صاحبه سبعين قاعدة للتفسير بناها على تفسير القرآن، وهو المفهوم- حسب ما يشير الفدامي- الذي قال به شيخ الإسلام ابن تيمية. وكذلك يشير الفدامي إلى كتاب آخر، أخذ بنفس المنهاج وهو: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للشنقيطي.

قبل أن أعود إلى الكتب التي أحالنا إليها الفدامي، تذكرت إحدى الحلقات التلفزيونية الرمضانية، التي كان يتكلم فيها ضيفا الحلقة عن الناسخ والمنسوخ في القرآن. حيث اعتبر أحدُهما أن المنسوخ هو «التوراة والإنجيل» ودافع عن ذلك بشدة، معتمدًا على السياق الذي تأتي به الآية القرآنية في سورة البقرة: «ما ننسخ من آية أو نُنسها نأتِ بخير منها..»[٦] إذ يأتي الحديث بعدها عن أهل الكتاب، لذا اجتهد هذا الضيف رأيه هذا، والذي لاقى معارضة شديدة من محاوره، الذي اعتمد كتب التفسير، التي تحدثت في الناسخ والمنسوخ. وأجمعت على أن المنسوخ هو جملة من الآيات القرآنية. نسختها آيات أُخر، لم تحددْها كتب التفاسير، وإنما في ذلك خلاف.

أما الآن فلا بد من جولة قصيرة، في الكتب التي اعتمد منهجيتَها الفدامي، لتفسير القرآن بالقرآن، وبالتالي الشعر بالشعر قياسًا على ذلك، حيث يقول:

الشنقيطي في كتابه: في تفسير قوله تعالى من سورة الفاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم) يقول: لم يبين من هؤلاء الذين أنعم عليهم، ويبين ذلك في موضع اخر بقوله: (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النَّبيين والصِّدِّيقينَ والشُّهداء والصَّالحين وحَسُنَ أولئك رفيقا) ٦٩/ النساء ثم يتابع الشنقيطي مستطردًا فيقول: «يؤخذ من هذه الآيات الكريمة، صحة إمامة أبي بكر الصديق، لأنه داخل فيمن أمرنا الله، في السبع المثاني والقرآن العظيم، أعني الفاتحة» ثم يضيف مريم ابنة عمران، باعتبارها صدّيقة (وأمه صدّيقة) ٧٥/ المائدة، ثم يناقش هل تدخل مريم في قوله تعالى: (صراط الذين أنعمت عليهم»[٧] لقد أوردنا استطراد الشنقيطي، فيما يخص أبا بكر ومريم ابنة عمران، زيادة في إيضاح مذهب هؤلاء المفسرين، واستطراداتهم، التي قد لا يوافقهم عليها، كثير من المفسرين الآخرين، ثم بعد ذلك، لننصف ما استطعنا، المقارنة، بين هذا النهج التفسيري، وإمكانية تطبيق ذلك في الشعر، حسب ما يدعو الغذامي.

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم[٨]: «نعم ينعم نعمة فهو ناعم وهي ناعمة. كان في رفاهية من العيش.. (وزُروعٍ ومقامٍ كريمٍ) (ونعمةٍ كانوا فيها فاكهين). ٣٦، ٢٧/ الدخان. المراد بالنعمة أسبابها النعيم: كل ما يتلذذ به وينعم من مطعم ومفرش ومركب وغير ذلك ومن النعيم: الصحة والأمن...» وجاء في لسان العرب: «نعم: النعيم والنعمى والنعماء كله: الخفض والدعة والحال وهو ضد البأساء والبؤسى. وقوله عزَّ وجلّ (ومن يبدّل نعمة الله من بعد ما جاءته..) ٢١١/البقرة يعني في هذا الموضع حجج الله الدالة على أمر النبي صلى الله عليه وسلم..»

لذلك نرى أن النعمة الواردة في الآيتين اللتين فسّر أحداهما بالأخرى، مختلفتان في السياق والمعنى المراد، فأغلب المفسرين الذين عدنا إليهم يرى: أن النعمة الواردة في سورة الفاتحة، تفيد معنى الهداية لأنها مرتبطة بالصراط المستقيم: («صراط الذين أنعمت عليهم» ٧/الفاتحة تفيد الصراط المستقيم)[٩] وسياقها يساعد ذلك: «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» إذ لا يحتاج القارئ، إلى كبير عناء، ليقف على المعنى المراد من هذه النعمة الواردة، في فاتحة الكتاب، أما الآية الثانية من سورة النساء، التي أوردها الشنقيطي. فلا بد من العودة إلى السياق التي جاءت به الآية، والسياق هو ما دعا إليه الغذامي أيضًا، يقول تعالى:(ولو أنَّا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفُسَكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليلٌ منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرًا لهم وأشدّ تثبيتا) (وإذًا لأتيناهم من لدنا أجرًا عظيمًا) (ولهديناهم صراطًا مستقيما)

(ومن يُطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشُّهداء والصَّالحين وحَسُنَ أولئك رفيقا»[١٠]

فمن الواضح هنا أنها تفيد تلك النعم التي يسبغها الله على عباده في الآخرة، إذ كيف يكون المرء مع الشهداء، وهو في دار الدنيا يرغد في نعم العيش؟! ألم يفسّرها الألوسي: «مع الذين أنعم الله عليهم: بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه»[١١]؟ نظرًا لأن نعم الله في الجنة تقع في دائرة (ما لا عين رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر) والطبري الذي قال: «ومن يطع الله والرسول: بالتسليم لأمرهما وإخلاص الرضا بحكمهما، والانتهاء إلى أمرهما والإنزجار عما نهيا عنه من معصية الله. فهو مع الذين أنعم عليهم بهدايته والتوفيق لطاعته في الدنيا من أتباعه. وفي الآخرة إذا دخل الجنة..»[١٢] هو نفسه- الطبري- يورد أربعة أخبار تفيد: أن رجلاً من الأنصار جاء إلى النبي وهو محزون، لأنه سيفارق النبي بعد الموت، فنزلت الآية: «ومن يطع...» ١٣/النساء والأخبار الأربعة التي أوردها الطبري تؤكد هذه الحادثة. وكذلك أوردتها تفاسير عديدة.

فكيف لنا أن نمضي مع القائلين بهذا النهج، متجاوزين الفرق الواضح بين الدلالتين، في موقع كل منهما، وفي الأثر الناتج عن طاقة كل منهما، السياقية والإيحائية؟ ومع عدم الوقوف الصحيح على مراحل إسباغ الله نعمه، على عباده؟ فهي في الدنيا غيرها في الآخرة، وهي في رغد العيش، غيرها في الهداية. وفي تقفّي ذلك فائدة ودقة، لا بدّ أن نتحصّل عليها، أثناء تتبعنا للنصوص، ولا سيما أننا نطلب تعدد الدلالات، ونثني على هذه الرؤية، لأنها تفتح أقصى الآفاق أمام الدلالات، وتوصلنا في الشعر ، إلى أجمل وأبهى «أثر» ينتج عن تفاعلنا مع دلالات النص المقروء.

وهذا يحصل أيضًا لو تتبعنا مفردة أخرى هي (الأميّة) وكتب التفسير فيها خلاف حول دلالة هذه المفردة. وكما سنلاحظ، أنها لم تقدم نفسها باتجاه واحد، لنرى كيف اتسعت للاحتمالات التي أوردها المفسرون، وربما للمزيد.

وكلنا يعرف الآن، أن الأمي هو: من لا يقرأ ولا يكتب، وكلنا يعلم الزيادة في مساحة دلالة هذه المفردة أيضًا، فهناك من يقول بالأمية الثقافية، والأمية الصحيّة، ويشيع كثيرًا الآن، أن السنوات القريبة القادمة، ستحكم على من يجهل بالمعلوماتية، بالأمية في هذا العصر، كما نستطيع أن نتقصّى لنعلم، أن هذا التنوع في دلالة المصطلح، هو قديم ولقد جاء ذلك في القرآن الكريم، ولحظ ذلك أكثر من مفسّر.

ولو عدنا إلى كتب التفسير، لوجدنا المفردة موضع خلاف، لأنها فعلاً، تحتمل تعدد الدلالات وثراءها. وليست مفردة «صماء» لا تستطيع تجاوز ذاتها حيث يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: «ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني..» ٧٨/البقرة وهو في روايته ينقل، عن عدد من المفسرين: «ومن هؤلاء اليهود. وقال أناس من يهود. وقال الذين لا يكتبون ولا يقرأون، وقال أميون لا يقرأون الكتاب من اليهود. وقال قومٌ لم يصدّقوا رسول الله فكتبوا كتاباً بأيديهم ثم قالوا لقوم سفلة جهّال؛ هذا من عند الله.. ثم سمّاهم أميّين» ويعتبر الطبري الأولى بالتأويل ما قاله النجفي (ومنهم أميون: ومنهم من لا يحسن أن يكتب)[١٢]

أما في قوله تعالى: (ليس علينا في الأميين سبيل) ٧٥ آل عمران أي: «لا حرج علينا فيما أصبنا من أموال العرب»[١٤] وفي قوله تعالى: (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم» ٢٠ آل عمران ينقل الطبري: «قال أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه «وقل» يا محمد= للذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصارى= «والأميين» الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب»[١٥] بينما يرى ابن عباس الأميين هنا: «الذين لا يكتبون» ثم نرى في قوله تعالى: «وهو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم» ٢/ الجمعة أن الأميّين هم العرب. بينما يرى الزمخشري في كشافه تفسير (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب..) «ومنهم أميون لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة، ويحققوا ما فيها»[١٦] فأفادت العبارة هنا: القراءة والقدرة على الاستيعاب ويرى نفسه تفسير آية (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين) ان الأميين هنا «من لا كتاب لهم من مشركي العرب»[١٧].

أما الشنقيطي فيرى على سبيل المثال آية (ومنهم أميّون لا يعلمون الكتاب إلا أماني) فيفسّر الأمية هنا من خلال الأماني لأنه يقول: «اختلف العلماني المراد بالأماني. أحدهما أن المراد بالأمنية القراءة أي لا يعلمون من الكتاب إلا قراءة ألفاظ دون إدراك معانيها. وهذا القول لا يتناسب مع قوله ومنهم أميون. لأن الأمي لا يقرأ. والثاني أن الاستثناء منقطع. والمعنى لا يعلمون الكتاب لكن يتمنون أماني باطلة»[١٨].

كما يرى في آية (هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم..) ويقول: «بين الشيخ رحمة الله تعالى علينا وعليه معنى الأميين في مذكرة الدراسة بقوله: الأميين أي: العرب والأمي: هو الذي لا يقرأ ولا يكتب.. وسمي أميًا نسبة إلى أمه يوم ولدته لم يعرف القراءة ولا الكتابة وبقي على ذلك. ومما يدل على أن الأميين هم العرب بعثة النبي (ﷺ) منهم لقوله تعالى «رسولاً

منهم»... وفي الحديث: انا امّة أميّة لا نقرأ ولا نكتب ولا نحسب»... وصرح بشمول رسالته لأهل الكتاب وللعرب: «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم..» الأميين أي: العرب[19].

ربما كان لا بد من بسط نماذج من التفاسير، أمام القارئ كما جاءت، ليدرك - على الأقل- من لم يكن على علم بالتفاسير، بهذا الخلاف بين المفسرين، ومبرراته، وضرورته ربما وليراقب مجموعة العوامل والقوى التي ترقد داخل كل مفردة وسياقها، لتفجر مجموعة من الاحتمالات، يصعب وضع حدّ لها. أو القول الفصل فيها، مع العلم أنه توجد الكثير من المفردات أو العبارات في القرآن. تملك طاقةً تفجيرية- ربما- أكثر من الأمثلة التي ذكرنا وهناك كتبٌ صُنّفت لغريب التفاسير، لكن ذكرنا بعض الأمثلة، كنماذج تطبيقية. وكما لا حظنا أنه تم الخلاف حول المفردة ضمن عدة سياقات، وضمن السياق الواحد. فهنا تظهر لدينا مشكلة. السياقات المتشابهة والمختلفة، لكي يصح تفسير سياق بسياق، أو لا يصح. كما تظهر لدينا مشكلة فهم السياق من قبل القارئ. والعوامل التي تصنع هذا الفهم.ألم يقل محمد حسين الذهبي- وليس ديريدا-: «من المعلوم أن الشخص الذي يفسّر نصّا من النصوص يلوّن هذا النص بتفسيره إياه.. وهذا أصل ملحوظ نجد آثاره واضحة في كتب التفسير على اختلافها. فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه. وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه»[20].

هذا رجل عالج مشكلة التفسير ورصدها ولم يكتب بالتفكيكية. ولا بموت المؤلف. فكيف بنا الآن أن نضمن أن هذا اللباس الموحد، سيرضي طلبتنا؛ أو نجعلهم ينظرون من نفس العدسات الملونة التي ننظر منها، كي يروا موقعين مختلفين، متشابهين؟! نحن بالتأكيد لسنا هنا بصدد مناقشة مذهب تفسير القرآن بالقرآن. واعتراضنا عليه، وإظهار الاختلافات في هذا المذهب. من باب اعتراضنا على تأصيله كمذهب نقدي للشعر ليس إلا، وقد أوردنا نموذجين حول مفردة «أمية» فسرهما الشنقيطي، لكن العبارة وردت عدة مرات في القرآن الكريم: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» ١٥٧/ الأعراف وقوله تعالى: «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم»٢٠/ آل عمران وقوله تعالى: «ليس علينا في الأميين سبيل» ٧٥/ آل عمران، لنرى أن التفاسير تتعدد. واستعدادنا للقبول ببعضها دون الآخر، أيضًا يتعدد ويختلف، ولولا خشية الإطالة، لسردنا نماذج تفسيرية مختلفة، لآية واحدة أو مفردة واحدة. والشنقيطي لا يفسّر دائمًا القرآن بالقرآن. لأن ذلك لا يستقيم دائمًا، فهو عند تفسيره لآية «هو

الذي بعث في الأميين رسولاً منهم» يستعين - كما ذكرنا أعلاه - بالحديث حينًا، وبالاستنساخ حينًا آخر. عندما يقول: ومما يدل على أن المراد بالأميين هم العرب، بعثة النبي منهم لقوله تعالى: «رسولاً منهم» ألا يجوز أن تكون كلمة الأميين هنا لا تقتصر على العرب، بل تشمل من يجهل بالكتاب من أهل الكتاب؛ فتأتي أعمّ. وهذا على سبيل التساؤل فقط.

إن مسالة تفسير الشيء بالشيء (القرآن بالقرآن والشعر بالشعر) - وإن كان يقصد منها الفذامي باب الدراية الواسعة بالجنس الذي نتعامل معه - لها مخاطرها الكبيرة. ربما أهمها فرض استقلالية مزيفة على الأجناس، فنحن لا نعرف جنسًا معرفيًا مستقلاً، وخاصة العلوم الإنسانية؛ فهي متداخلة ومتضامّة، لا ريب في ذلك، وفهمها يقتضي الإلمام والدراية الشاملة والدقيقة في نفس الوقت، بكل العناصر التي تدخل في تركيبة النص، وفي كثير من الأحيان ما هو غريب على نص، وخارج كل سياقاته، يساعد على فهم النص وتأويله، لسبب احتواء النص على هذا الإيحاء أوالروح الخارجي.

وفي القرآن لاحظنا ما لاحظناه. فكيف يكون الحال في الشعر؟ أليس في سحب هذا المبدأ على الشعر، تضحية بالفارق النوعي بين القرآن والشعر. وبين العناصر التكوينية لكل منهما، وأثر الباثّ في طاقة السياق الاستيعابية، كما المتلقي أيضًا: لا شك أن من يريد تشريح نصٍّ جاهلي، لا بد له من الإلمام، بالمفردات الجاهلية، وثقافتها وأساطيرها، لكن الفارق بين سياق النص القرآني عمومًا، والنص الشعري خصوصًا، بمعنى امتلاكه لسياقه الخاص - المتفرد وخضوعه الملزم، لحفر المتلقي فيه. هذا ما سكت عنه الفذامي!

كما لسنا بحاجة، ولو أنصفنا قلنا لا يمكننا - كلّنا - الحديث بشكل حصري، حول مفهوم السياق، بتنوعه في القرآن والشعر. كذلك كيف يحلُّ لنا أن نتجاوز أسئلة مثل: لماذا تعددت تفاسير القرآن بخلافاتها؟ ولماذا قال علي بن أبي طالب: إن القرآن حمّال أوجه؟

وكيف يجوز هنا الوصول إلى (الأسس الأصولية لتفسير النصوص) التي قال بها الفذامي؟ بالتأكيد لا ندري! فهو قد أحالنا إلى شيخين جليليْن (الشنقيطي والسعدي) أخذنا من أحدهما بعض الأمثلة التي لم تسعفنا، في الوصول إلى تلك «الأسس»، وهو مضى بعد أن بنى رؤيته على أمثلة الشيخين، دون أن يمكننا من القبض، على نموذج تطبيقي، نستطيع تقليبه، في نصوص القرآن والشعر سواء.

ومما لا شك فيه أيضًا، أن البحث فيما أثاره الفذامي، لا يمكن أن يمرّ بسلام، أي

دون اختلاف كبير، نظرًا لاتساع محيط الدائرة التي تتشكل حول هكذا مسائل، لأن فهم النص الآن، غدا قضية إشكالية، بكل معنى الكلمة. وربما كان دومًا كذلك!! لأنها قضية تتعلق بطبيعة ومنهجية الفكر الإنساني عمومًا فهي مسألة تبحث في: كيف يفكر الإنسان ويفهم، وكيف يطرح الأسئلة.

ولعلنا نستطيع أن نسجل هنا، أكبر تحفظ واستغراب على الغذامي، حيث طرح هذه الرؤيةالتأصيلية الأصولية، والتي يريد منها أن يسلمنا منهاجًا معينًا، لقراءة النصوص، نقول: طرح ذلك في كتابه «ثقافة الأسئلة» وهو الكتاب الذي جاء ليؤكد ويبحث، في أهمية السؤال وخطورته، وليس للاطمئنان إلى خداع الأجوبة، ولا إلى سطوة الأصول.

ثم إن هذه الدعوة الإرتدادية- رغم محاولة الغذامي، زيادة المساحة التي يمكن ادعاء العمل عليها، تتجاهل برأينا الطاقات الهامة جدًا التي فجرتها الدراسات النقدية الحديثة، حول التأويل، لا سيما وإن الغذامي، يتكئ هذا الاتكاء المريح، على منهاج تأويلي، للقرآن الكريم، متجاهلاً كما أسلفنا- أنه لا يمكن تجاهل الفرق، بين النص القرآني والشعري ومكوناتهما، وأن هناك إحالات تضمينية فارقة بين النصين، ويبدو يستمرُّ قافزًا على رؤيتين نقديتين تاريخيتين: الأولى تفيد إمكانية الإمساك بجوهر النص، والثانية: ترى أن النصوص تحتمل كل تأويل، وإن النصوص «تتشظى» من غياب الإحالات والمرجعيات.

إن العبارات التي مررنا عليها حتى الآن، لا تتعدى المفردات التي تحيل بكنايات غير معقدة إلى دلالات لم يتم الاتفاق عليها، فما بالنا وعالم الاستعارة والمجاز، اللذين يجعلان الدال، يرتاض في مساحات خيالية، يقول امبرتو ايكو: «إننا لا نعرف إلا الشيء اليسير عن ميكانيزم الابتكار وغالبًا ما ينتج المتحدث استعارات عن طريق الصدفة. أي عن طريق تداعيات فكرية لا يمكن التحكم فيها...»[٢١]

وهنا تبدو الصعوبة في الحديث عن سياق، يحصر الدلالات، أو يشرحها، ولا حتى عن إمكانية تفسير (الشعر بالشعر) نظرًا لفرادة الحالة، التي تأتي بها ومنها الاستعارات والمجازات، أو على الأقل ضرورة تلك الفرادة، وجماليتها.

ومصطلح (الأثر) الذي يتحدث عنه الغذامي، ويحاول توظيفه في فكرة «النص الجسد»[٢٢] والذي يرى معادلاً له عند الجرجاني، ويقول بالاستفادة من ديريدا، نقول: إن الأثر هذا، عند ديريدا، هو قابل للإمّحاء، ويتنافى مع الحضور، بل يؤدي إلى الانزياح والعدول، حسب ما يرى، عبد العزيز ابن عرفة في كتابه «الدال والاستبدال»[٢٣]

ولنا أن نتساءل عن استفادته من ديريدا، الذي يدعو أول ما يدعو، إلى هدم التمركز المنطقي الذي كرّسه العقل الفلسفي الغربي والعالمي عمومًا، حتى الآن. ألا يدعو ديريدا إلى إلغاء ظاهرة التطابق مع المقولات؟ ألا يدعو إلى الاختلاف والتعدد، وتجاوز الكتابة (الرهينة)؟ ألا يعتبر على سبيل المثال: أن الموت يتمدّد على سبيل المثال: أن الموت يتمدّد على مقولات الفكر وأعرافه؟

إن تفسير الشعر بالشعر، بقدر ما يغرينا بإمكانيته على تشريح النص، لأنه يقدم لنا معرفة «بجغرافية» الشعر وليس بجيولوجيته» لأن الجيولوجيا تدرس طبقات الأرض. وطبقات الأرض ليست متجانسة. وهو هنا (هذا التفسير) لا يفعل أكثر من تبرير صلاحية القانون، الذي يلزمنا بدوره بوجهة واحدة، مع أن: «انعدام الوجهة المعينة والتخلي عن حمل الأثقال يمثلان خطأ: (لا ليست للرسالة وجهة معينة أو محطة أخيرة، وما ذلك بالعامل السلبي إنه الشرط التراجيدي الأكيد ولكنه الوحيد لكي يحدث ويجدّ جديد، وأن يجدّ جديد هو أن يجدّ حدث فريد ومتميّز فلا يمكن استبداله أو تعويضه، بحدث آخر غيره، بحيث تنتفي كل دلالة للشمولية أو ظاهرة لها، فلن يعود هناك مجال للحكم الإطلاقي. أو إمكانية لوضع خطة. أو لصياغة أو برمجة»[٢٤]

وإيكو يرى أن ديريدا لا يدعو إلى القطيعة مع كل شيء، فهو يعتبر أن الماضي لم يتم بعد كما يجب، وهو يعترض على (بورس) حيث يقول: «لقد ذهب بعيدًا في الاتجاه الذي أطلقنا عليه تفكيكية المدلول وهذا يفسّره (إيكو) إنها محاولة وضع حدّ للنمو اللولبي للتأويل، مع أن (بورس) يرى أن توقف التأويل عند حدّ معين، يمنع العلامة من الوصول إلى حالتها المثلى»[٢٥]

وهنا يجب ألا ننسى أبدًا أن استراتيجية الاختلاف عند ديريدا، تمضي دائمًا إلى تجاوز حدود النص، وتفيض عنه، فديريدا، الذي يستفيد منه الغذامي- لا يحب الأماكن المريحة ولا يرتادها، تلك التي تتجاهل، عدم قدرتها على الإمساك بفوضى الواقع. وهو الذي يرى الكتابة ولدًا ضالاً ينأى، عن كل ما يقرّ به إلى الأماكن الآمنة «وأنس العشيرة».

لذا ورغم اختلافنا مع كثير من مقولات الدكتور عبد العزيز حمودة الفكرية، لا بد أن نسجل له هنا هذا التوصيف الراصد للدكتور الغذامي، بعد تحليله لنماذج من نقوده ومقولاته: «هكذا وبقلب موزع بين مصطلح بنيوي تربى عليه ولو لمدة قصيرة، ومصطلح تفكيكي لم تثبت دلالته بعد وحذر واضح من الجهر بتبنّي مذهب ما بعد حداثي، جاءت نماذجه التطبيقية تعكس هذا التمزق بين الرغبة والخوف»[٢٦]

بقي أن نسجل عرفاننا للدكتور الغذامي لإثارته الكثير من القضايا الهامة والجريئة والحارة التي تساهم في عودة الحراك إلى حياتنا الثقافية، نحو مزيد من تطوير أدوات الفكر والمعرفة.

الإحـــالات

١- الخطيئة والتكفير . عبد الله الغذامي- ص ٨٢
٢- تأنيث القصيدة والقارئ المختلف- الغذامي- ص ١٩١
٣- المرايا المقعرة- عبد العزيز حمودة- ص١٤٦
٤- الخطيئة والتكفير- الغذامي- ص ٢٨٥
٥- ثقافة الأسئلة- الغذامي- ص ١٢٢
٦- البقرة- الآية
٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد بن الحفار الجكني الشنقيطي- عالم الكتب- بيروت
٨- معجم ألفاظ القرآن الكريم- الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر- ط٢
٩- انظر تفسير الألوسي- سورة الفاتحة
١٠- النساء- الآيات من ٦٦- ٧٠
١١- انظر تفسير الألوسي- سورة النساء- الآية
١٢- انظر تفسير الطبري- سورة النساء- الآية
١٣- انظر تفسير الطبري- سورة البقرة- الآية
١٤- انظر تفسير الطبري- سورة آل عمران- الآية
١٥- انظر تفسير الطبري- سورة آل عمران- الآية
١٦- كشاف الزمخشري- الآية
١٧- كشاف الزمخشري- الآية
١٨- أضواء البيان السابق- الشنقيطي- دار الفكر- طبعة منقحة ١٩٩٥
١٩- أضواء البيان السابق- الشنقيطي- دار الفكر- طبعة منقحة ١٩٩٥
١٩- أضواء البيان السابق- دار الفكر- طبعة منقحة ١٩٩٥
٢٠- التفسير والمفسرون- محمد خير الذهبي- مكتبة وهبة- ط١-١٩٨٩
٢١- التأويل بين السيميائية والتفكيكية- امبرتو ايكو- ص ١٦٣
٢٢- ثقافة الأسئلة- عبد الله الغذامي- ص ١٠٧-١٠٨
٢٣- الدال والاستبدال- عبد العزيز بن عرفة- ص٨
٢٤- الدال والاستبدال- عبد العزيز بن عرفة ص٢٢
٢٥- التأويل- المصدر السابق- ايكو- ص١٢٨
٢٦- المرايا المقعرة- عبد العزيز حمودة- ص١٤٥.

❖ ❖ ❖

قراءة نماذج من مجموعة الأخطاء للقاص «بشار خليلي»

مأمون الجابري *

(الأخطاء) هي مجموعته الأولى الصادرة حتى الآن، وهذا هو عنوانها، وتضم ضمن صفحاتها المئتين تقريباً من الحجم الكبير مئة قصة قصيرة. وهي في حدود علمي المجموعة الوحيدة في تاريخ القصة التي تضم مئة قصة، ولو شاء القاص لصنع منها خمس مجموعات بقليل من العناية والتعديل.

لا مقدمة ولا إهداء ولا إشارة إلى جهة النشر أو الإصدار، ولا تعليق على ظاهر الغلاف الأخير ولا الداخل أيضاً.

(*) مأمون الجابري: قاص وكاتب تلفزيوني من سورية. حاصل على إجازة في الأدب العربي.

والغـلاف أبيض كـامل خطت عليـه العبـارات التـاليـة (بشـار خليلي، الأخطاء، ١٠٠ قصة قصيرة) باللون الأحمر.

هل أقول إنه كاره للشكليات التقليدية أو الصـرعـات الحـديثـة التي غـدت أكـثـر المجموعات تصدر من خلالها بصور ملونة صـقيلة مكلفـة وذات عبء على الكاتب لا مردود له؟ وهل يعني الدخول مباشرة على القصة الأولى في المجموعة بالصفحة رقم /٧/ والانتهاء من القصة الأخيرة بالصفحة /٢٠١/ زهد في العلاقات الاجتماعية وكره الصلة بالآخـرين وانقطاعـه لأدبه وفكره وحسب؟

إن كـانت المظاهر تشـير إلى المضـمون فـهـو كـذلك، وإلا فـلا بد من تبرير، وقـد يقول: لا ليس هذا، ولكن لا أهمية للشكل، المهم هـو المضـمون، وهذا يعني جديتـه في العـمل واهتمـامـه تحـديداً بما هو مفـيد ومتصل اتصالاً وثيقاً بالهدف، وهـو «كتابة القصـة وإصدار المجـموعة» وقـد صـدرت، وهذه هي الغاية المرجوة، فما الحاجة لغير ذلك؟

بالدخول إلى عـالم المجـموعـة الداخلي، نلمح من شكل القـصص المئـة أن الواحـدة منهـا لا تزيد عن الصـفـحـتين إلا قليـلاً ويقصر بعضها حتى يبلغ الصفحة الواحدة، فالقصص جميعها تعنى بالتكثيف ولا تحفل بما هو زائد لا لزوم له مما قـد يسـبب ترهلاً للنص المكتوب في مسار القص، وهو مظهـر وفـعل ينسجم إلى حد بعيـد مع مسلكه العام في شكل الكتاب إخراجاً كما سلف، هدفـه الوصـول إلى لبّ الموضـوع مـباشـرةً بأقصـر الطرق دون اتبـاع أسلوب الالتفاف حول الأفكار لبلوغ الهدف.

تبـدأ المجـمـوعـة بالقـصـة الأولى التي عنوانها:

أصبح الصباح

وتنتـهي بقـصـة أخـيـرة في عنوانهـا الجناس اللفظي كما هو فيما يلي بالقصة الأولى.

١ - قصة نبذة عن أحداث حدثت لحادث بن حديث

اختـار فيـها القـاص أن يُضمّن العنوان حـرف الثـاء اللثـوي أربع مـرات في أربع كلمـات من أصل خـمس كلمـات أو ست أو سبع.

والعنوان هذا يشي بأن القصـة سـتـرد بأسلوب سـافـر فكه، وهي في الحـقـيـقـة مبنية على مركـز تقدّم هو شخص موظف اسمه حادث بن حديث، حدثت له أحداث، والقـصـة تذكر هذه الأحـداث في مـقـاطع أربعة («١» لم يستيقظ، «٢» لم ينم، «٣» لم يأت، «٤» لم يكن،...) قـرر الكاتب أن يبني قصتـه ضمنها بسردية فيها الكثير من

الإضافات الكلامية التشويقية الفكهة التي تتنافى مع التكثيف، بحيث لو بترت لبقيت القصة قصة ضمن ما يسمى قصة قصيرة جداً ولكن الكاتب يرى أنه لا بد منها بدليل إصراره على إيرادها، وقد فعل، أمثل ذلك ببيت كبير فيه سبع غرف وثلاث حمامات وغرفة للمربية وغرفتان للمؤونة وثلاث شـرفـات ويسكن البـيت ثلاثة أشـخـاص فقط. فالبيت سيبقى بيتًا لو أننا اختصرنا غرفتين وغرفة المربية وحمام وغرفة مؤونة وشـرفـة، ولكن المهندس صـاحب البـيت بالاتفاق وكل واحد منهما له أسبابه يقولان: إن بقـاء كل شيء كمـا ذكـر سابقًا يحـقق الرفـاه والجـمـاليـة والمظهـر الذي يشي بضخامة الشخصية وثرائها، لست مع هذا الرأي ولكل رأيه بطبيـعـة الحـال، وتبـدو شخصية حادث شخصية متخيلة تقع في إشكالات وأحداث تتسبب بها ظروفه التي تدفـعـه إلى مـدّ يده إلى الخـزينة -وهو المحاسب- والكاتب يريد أن يقول إنه أمين الصندوق - وحين وصل إلى علمه أن بعثة تفتيشية مفاجئة ستجرد الصندوق، يحصل له ما حصل، (لم يستيقظ لأنه لم ينم، ولم ينم لأنه لم يأت وقـــــد طاف بالأهل والأصحاب ليقترض العجز الذي أوقع الصندوق فيه.)

ولكن كما يقول الكاتب القاص (هل كان حادث بن حديث أصلاً حتى يأتي!؟) فيصل إلى أنه لا يعرف شخصًا بهذا الاسم وحتى لو عرفه سيتبرأ منه ويصفه بمثل العنوان (خائف يخاف من الخوف المخيف) ويصل إلى السؤال الأخير وهو (هل يعتقد أحدكم أنه حادث بن حديث؟!)

هكذا تبـدو القـصـــة جـــافـــة بدون (الرتوش) المشـوق والذي يشكل جـزءًا من فنية العمل الشكلانية السردية، كما بدا البيت المعدل من وجهة نظري بلا (أكابرية وفخفخة). وأخيرًا ما الهدف من القصة لو افـتـرضنا ضـرورة الهـدف في القـصــة الواقـعـيـة وهي واقـعـيـة بافـتـراضـاتهـا وتخيلاتها، أترك تصور الهدف لمن سيقرأ القصة.

وها قد بدأت بالقصة الأخيرة وأنتقل لأدخل منها إلى القصة الأولى التي أشرت إليها آنفًا وهي

٢ - قصة أصبح الصباح

القـصـة من صـفـحـتين، والمضـمـون الحقيقي يقول ما لم تقله الكلمات، ففيها مـضـامين خـفـيـة وإسـقـاطات على واقع مـفـتـرض، على جـمـاهـيـر، هي في النص المعلن جماهير المستمعين لأغاني المطرب الذي سماه القاص (وحش المسارح الآمنة) الجماهير المكرهة على الاستماع بقسرية مقصودة إلى أغانٍ مسروقة من الأموات والأحياء دون معارضة ولا نقد ولا تدخل، بل بكل ترحاب واحترام وتقدير وتبجيل واعتبار، على اعتباره حبيب الجماهير

الغفيرة ومطرب الأمة. ومن ذلك ينتهي إلى مقولة السطرين الأخيرين.

«وظل وحش المســـارح يغني، وظلت الجـماهير تصفق، حتى أصبح الصباح وسكتت شـهـرزاد عن الكلام المباح وهي أصـلاً لم تكن تتكلم «هذا إن كان الصباح قد أصبح فعلاً!!.

والقصة تتميز بأسلوبها الساخر الناقد لواقع غير معلن، ولكن متخيل ضمن عبارة حاملة مباشرة لمضمون أو محمول خيالي غير واقعي في مضمونه الظاهري لايبلغ الحقيقة إلا في دلاليته التخييلية، وهذه القصة في أسلوبها، تضرب الشكلانية الواقعية عرض الحقيقة لتشير إلى ما هو خاف عن السطور.

٣ - قصة: اطمئنان شامت

تبدأ بسخرية بالغة درجة الفكاهة الناطقة وتظهر التناقضات بين المتوجب في مناخ اللاممكن، كما يُبرز الأسلوب الساخر جوانب من جهل بين المتخصص وغير المتخصص ويعددهم (طبيب الغدد، خبير كبير في مركز الأوائل لسحق السمنة بدون حمية، طبيب العظمية) كل واحد من هؤلاء يتصرف بمعزل في رأيه عن رأي الآخر في جو تلوثه القمامة، تلعب فيه العناصر الوراثية دورها، دون أن يعيرها أحد بالاً أو اهتـمـامـاً ورعـايـة للعلاج. وهذا أيضاً إسقاط على واقع غير معلن بحقيقته المقصودة.

تنتهي القصة إلى نقطة البداية. «فعسير» البدين يحمل ثلاثين كيلو غراماً من الشحم في جسمه ويلهث للتخلص منها بشتى الإرشادات الطبية والتوجيهات غير المختصة ممن ذكرنا آنفاً وتكون كل المحاولات خائبة، والقاص يقول في نهاية القصة:

(ويسير «عسير» صاعداً تلة الرجاء في محاولة يائسة، وتبقى تلة الشحم، ويبقى «عسير» - وهو بطل القصة المسرودة بضمير الغائب على لسان الراوي - هو مثل تلة الشحم، هو هو لا يتبدل.)

٤ - قصة جزء من الثانية

صفحة كاملة تقريباً هي المُحَبَّرة بمداد القصة وحدها، ويبدو التوازي بين الصفحة والجزء، ومن العنوان يظهر أن البطلين في القصة ليسا الخطيبين اللذين صارا زوجين بعد جزء من الثانية، بل الزمن هو البطل والمحور الذي ينسج حوله حدث القصة.

تتعدد الأصوات في القصة، ولو كان هناك أصوات حاضرة وأصوات غائبة، أو أصوات منها الصامت ومنها المتكلم، ففي هذه القصة توجد أصوات تتكلم بلغة جماعية:

يقول الأهل وقد استنكروا مصافحة الخطيبين لاعتبار الخطأ المرتكب في المصافحة (حرمانية) «اختصرتما العالم في جزء الثانية، ولم تشعرا بما تكاثف من غيوم الاستهجان.»

وصوت مجهول، لعله الراوي يقول مخاطبًا الزوج الذي صار زوجًا.

«وها أنت بعد سنوات تقول لزوجتك ممازحًا:

– انت أرخيت يدك في يدي، فلم أستطع الإفلات، فتقول هي متضاحكة:

– «أنت ضغطت على يدي فلم أستطع الإفلات.»

ويقول صوت الراوي متابعًا، وبقوله تنتهي القصة:

«ولن تَنْسَيا ما حدث في تلك الليلة ما دام نفس طالع وآخر نازل.»

وهكذا نلاحظ دخول الحوار ضمن السرد في جملتين أو مقطعين فقط فيخرجان القصة من أسلوب السردية المطلقة.

والقصة بجمل جميلة عذبة تطرح الحدث الذي عدّه الأهل خطأ بنظرة مستنكرة بل مؤنبة «متوعدة كسهام برزت من كنانة قديمة!»

«انفتح الباب، بل انزاح كموجة رقيقة من نهر صغير، فهلّ هلالها وفاح عبق تحيتها».

٥- قصة تدعى نهوى

وتأتي في صفحة ونصف واستهلال للدخول بما يشبه المنلوج القصير، يقطعه ليدخل في مخاطبة حوارية من صوت واحد بضمير المخاطب الذي لا يبادله الخطاب، ويشكل الجانب السلبي وحضور الغائب، والقصة بصوتها الواحد تتحدث عن أنثى غائبة، كانت محط إعجاب أمه بكل مواصفاتها وكان اسمها (نهوى) وأنثى أخرى تمثل الحضور والغياب، وهي محط إعجابه هو، لكن مواصفاتها لا تنطبق على مواصفات تلك التي أوصته أمه أن يتزوجها ضمن مواصفاتها.

تتميز القصة بفنية المنلوج والحوار الخطابي ذي الطرف الواحد الذي ينتقل على المواصفات المرسومة خطوة خطوة: ولايستنفدها جميعها كي لا يدخل نفق الترهل على القصة، وحين يعود إلى المنلوج الداخلي الاسترجاعي ويستعرضه، يستعرض تلك المواصفات في مقطع واحد مرة واحدة، يقول للمخاطبة التي تحمل ذات اسم الأولى (نهوى)، ولعل هناك بعض الاختلاطات في شخصية مأزومة واقعة تحت السيطرة الكاملة للأم أو هي عقدة عاطفية خلقت هذا التطابق الاسمي، يقول:

– أنت صبية ساحرة يا نهوى، ولكنك أقصر مما أوصتني أمي بثلاث سنتيمترات وأسمن بخمسة كيلو غرامات وأذكى بسبع درجات، ومع ذلك أنت ساحرة يا نهوى – وأنا– عفوًا، أقصد أمي.. أوصتني أن.

ويلاحظ هنا اندماج الشخصية وذوبانها

في شخصية الأم، حيث يتحدث بلسانها ويفكر بعقلها وينفذ توصياتها رغم ما يشع من الداخل العميق من اختلاف في الراي عنها، أي مع الأم، ولكنه مستلب، يتابع:

«كانت دون التاسعة عشرة ولم يأت أحد، وكانت دون الثانوية العامة ولم يأت أحد، وكانت طويلة ولم يأت أحد، وكانت نحيفة ولم يأت أحد، وكانت غبية ولم يأت أحد!»

شجرة بلا أغصان ولا أوراق ولاثمار ولا عصافير

وتدعى نهوى.

وتنتهي القصة، وهي تطرح عالمًا من الوصاية والسيطرة والاستلاب الكريه المؤدي إلى التخلف عن سن الزواج حتى النهاية.

والقصة ممتعة بفنيتها على قصرها وطريقة عرضها، برغم عدم جدية الموضوع، ولكن الأسلوب منحها مظهرًا بدا جديدًا مشوقًا ما بين العرض والحوار والهاجس لعناصر الغياب ضمن حضور مفترض.

٦ - قصة: أشجار صغيرة

«من زبرجد وياقوت كان، وكان بيت البيوت، نوافذه حنان، وأبوابه لهفة، وقناطره انثيال، وفسحته عناق للسماء، وفسقيته مراعشة للماء، كم حلوةٌ لحظة الانبثاق والفراشة في رفتها الأولى!» هكذا يبدأ قصة: أشجار صغيرة بمقطعها الأول (شجرة البيت).

والقصة مقطعية تبدأ بالمقطع الأول هذا ، وتنتهي بمقطع خامس بعنوان (شجرة الأشجار).

وهذه القصة مرهفة العبارة، الزمن هو المحور الذي تمضي عليه المسميات المختلفة (الشجرة، الفراشة، الشجرة الحافية، الفراشة الزغبية)، تسير فيها الأشجار على خط الحياة عبر أكثر من جيل واحد، والأشجار (شجرة البيت الأول، شجرة المدرسة، شجرة السؤال، شجرة القلب، شجرة الأشجار) رموز لشخصيات حيّة، وترف الفراشات في جو الزمان المنطلق من الزغب إلى الشيخوخة الطاعنة وجيل آخر، تحكي قصة المسار بأسلوب ناعم أخّاذ، لموضوع يتكشف فيما بعد رفع الستائر عن مسار طبيعي لمسيرة أي حياة، لكنها تأتي حريرية العبارة دافئة، غير أن العقدة تبقى مستمرة فيها كلغز دائم يبدأ معها وينتهي بها وهو الغياب، وأسأل نفسي بمعزل عن شفافية اللغة: أي غياب هذا الذي يدعو إلى كل هذا التكتم والسرية ويكوّن عقدة الحياة؟

أهو طلاق أم هجر؟ أم موت؟ أهو خيانة أم زواج آخر؟ لا يبدو سفرًا عاديًا (فتّح السفر دفتره) فمتغيرات العبارة بين التثبيت

والنفي تلقي ظلال الشك (وهي لاتدري أن ذلك اليوم يومٌ فاضلٌ) (سافر إلى بلد بعيد، وجد عملاً ممتازاً وبقيت جعبة الخوافي موصدة، وتفرعت جذور السؤال في خصوبة الاشتياق الكبير، ماما أين جدنا؟ وحاولت باستماتة أن تدرأ الشبهة عن أبيها إلا أن أطفالها لم يقنعوا، السفر الكبير واللغز المستعصي) لابد أنه غياب لفعل، قد يكون!! ومهما يكن لم يقنعني فعل التستر ويبقى السؤال على مدى النص إلى الأخير.

«ولعل اليقين في الجذور والكشف في الجذوع والجلاء في الأغصان

والرؤيا في بصيرة الأوراق

هي جملة تساؤلات غيبية وإجابات لا وضوح لها عن غياب غير واضح».

٧ - وقصة هاتف غروب

تتضمن استشرافاً وتكهناً بأخبار سيئة تأتي عن طريق الهاتف، ويصدق حدس الزوج بالهاتف بعد الرنين والجدل بالرد أو عدمه، في القصة صوتان بل ثلاثة أصوات وحوار وهاتف ينتهي بخطأ مفاده، من يعمل بإخلاص يكافأ بالسيّئ، فالزوجة المعلمة التي بذلت جهداً مخلصاً في تعليم الأطفال في مدرستها، تبلغها المديرة عبر الهاتف أن الإدارة تريد تعميم جدواها على مدرسة أخرى تبعد عن بيتها ساعة بالسيارة، وقد كانت قريبة منه.

وتبدو عناية الكاتب باختيار الأسماء، فغروب، غربت عن حيّها ومدرستها وغرب معها شعور السعادة والبهجة من روحها وعالمها، كذلك يسمي المدرسة التي نقلت إليها (مدرسة الفحم الأسود) بما يعكس شعور الانتكاسة بالخبر والقرار الذي وصلها، ويهدف الكاتب، كما يبدو، إلى توضيح مدى الخلل المزاجي وعدم توخي العدالة واتخاذ قرارات تصيب بالضرر أحياناً، بل غالباً المخلصين لترضي فئات لها وسائلها في الوصول.

٨ - أيضاً قصة: من زرقة عليائها

ذات صلة بالعلم والتعليم، والربط بين هذه القصص العديدة المستفادة من عالم المدرسة والتعليم، تشير إلى مدى اتصال مضمون هذه القصص بالواقع التعليمي وسياسته، وأنها من الأمور التي تحدث كثيراً وبالتالي فالقصص واقعية، لكنها تسوق الأسباب ولا تعرف الدوافع ضمن واقع إدارة في بلد من بلدان العالم الثالث، فحين تلغي الإدارة بقرار مدرسة ثانوية في منطقة ما لأسباب لا تنسجم مع مبررات إحداثها وشرط هذا الإحداث ضمن السياسة التعليمية، لا يهمها لو زاد عدد الأميين أو أنصاف المتعلمين قليلاً في المنطقة، لا يهمها لو تحطمت نفسيات وجرحت أرواح. (فوجدت نهلة نفسها لاتقف على شيء، فبكت وبكت حتى شعّ أثير البيت الصغير بالدموع بأحلام ممزقة

تدوسها أحذية لامعة) وخاصة حين تلتقي هذه السياسة التعليمية الضعيفة وذات العين الواحدة أحياناً، بالعقلية الاجتماعية، المختلفة ضمن بعض الشرائح والمناطق والأحياء (لا والله - لا أرسل ابنتي عدة كيلومترات كي تتعلم).

وفي القصة تلميحات حيال المآل، مآل من انقطعت عن المدرسة، وتأتي التلميحات بأسلوب أدبي ناقد لاذع حيناً (استعطف الأهالي الإدارة، واستعطفت أم عمر زوجها، فتهاوت حمامة بيضاء من زرقة عليائها وتعفرت بتراب المجهول) هو مآل سيِّء معفر ناتج عن تصرفات جاهلة أو قاصرة.

٩ - قصة (الإسفلت الدامي)

معلم مدرسة، طموحاته ليست على قدر إمكانياته.

سيدة على درجة من الجمال متناسب مع مؤهلات مجتمع مخملي.

وصاحب محل لبيع الأحذية النسائية، وهو المهتم بالأقدام الذهبية التي ينحني لها ويلبسها الحذاء.

وأم حزينة، هي أم المعلم الذي يتمنى بل يحب السَّيدة وهو دون قدرها، مما يحزن الأم لقصور ابنها عن بلوغ مراده.

المجتمع ألوان، والأحذية ألوان، والنتائج ألوان.

تتوزع مقاطع القصة على صفحة ونصف تحت عناوين لونية متدرجة (برتقالي/ أخضر/، برتقالي/ أحمر، برتقالي/ أخضر، أخضر/ أخضر، أحمر، أحمر أحمر).

هذه العناوين تتمازج مع فنية الأزمنة تراجعاً وعودة وتنتهي إلى فشل الأحلام مع الأحمر (وتندفع السيارة المهتاجة ناشرة في الهواء رائحة الخيبة القديمة).

وتحت أحمر أحمر أحمر الختام:

(ويتهاوى معلم المدرسة بين قدمي شارة المرور، فتسقط نظارته الكالحة السميكة، وتتكاثر أوراق تلامـيـذه على الإسـفلت الدامي).

وتبقى الخاتمة مفتوحة على حقيقة ما حصل تماماً وهي طريقة شفافة وناجحة لا تشكل صدمة مجانية تصل حدَّ الموت.

١٠ - قصة الأخطاء

قصة انسحب عنوانها على عنوان المجموعة، وهي موزعة على ثلاثة مقاطع، المقطع الثاني يشكل متن القصة، بينما الأول دخول يرتبط بالثالث ختام، فيصل البداية بالنهاية.

(١) - تعريف قد يأتي في الامتحان: الأخطاء هي الأشياء التي نرتكبها فنندم وأحياناً لا نندم وأحياناً نندم لأننا لم نرتكبها.

(٢) - سؤال في الامتحان: ما هي الأخطاء؟

وتركز القصة على انحطاط قيمة الأدب وعدم جدواه في إقامة الحياة قياسًا بأية مهنة لا تتمتع بالفكر وتكون أكثر جدوى.

(زوجها الأحمق متخصص في الأدب وعلوم اللغة العربية) وهذا هو الخطأ في القصة.

(زوج أختها يبيع الجوارب، وزوج الأخرى يبيع الأزرار، وابن خالتها يبيع الحليب، وزوج صديقتها متخصص في البصل الأحمر).

وإذا كان ما يعنينا هو فنيّة العمل القصصي، فإن القصة هذه تمتلك جانبًا فنيًا في الربط والتقطيع، وقد سمى الكاتب المجموعة كاملة باسمها كما تقدم مما يسحب الخطأ على غالبية القصص مابين جلدتيها ويشكل الأخطاء وعددها مئة. ولا مجال لقراءتها وتلخيصها جميعها وإلا ضاقت الصفحات وخاصة لقراءة في المضمون والملامح، قراءة تعريفية بالكاتب وهذا هو الهدف إذن ها هنا موقف الحافلة الأخيرة ومحطة النزول.

أما إذا كان ما يعنينا هو اللغة والأسلوب، فلغة الكاتب في مجموعتها سليمة من حيث الضبط والسلاسة وأحيانًا هي مباشرة، وأحيانًا شفافة، وحينًا رمزية ضبابية، وأعترف أني قصرت في بعض الأحيان عن بلوغ الهدف من فهم المراد، وفي النتيجة الأسلوب جميل منوع، وقد استأثر بجهد الكاتب كثيرًا للبحث عن ألوان فنيّة تختلف وتتشكل وتدخل مجمل المجموعة في ما يسمى الجمالية الإبداعية، والشكل الإجمالي الذي يبعد عن الرتابة والنمطية.

كما يلاحظ غياب (الأنا) تمامًا من جو المجموعة، فهي قد كتبت بأسلوب الغائب الذي يبعد ذات الكاتب عن مضمون النص والحدث المسرود، دلالة على اقتباس مواضيع القصص من ملاحظات وانطباعات اجتماعية وقعت تحت الباصرة أو انتقلت عبر السمع أو القراءة.. إلخ ولاعلاقة للكاتب فيها، ولو أن الربط ما بين بعض المواضيع التعليمية ومهنة الكاتب تعطي انطباعًا مخالفًا أحيانًا.

ويبدو الشكل الحداثي في المجموعة كبيرًا جدًا ولو أن منابعه محدودة، وهي المدرسة، التعليم، البيت، الحي، والأشخاص بفعالياتهم.. إلخ.

وقد استعمل القاص الأستاذ بشار، كل عناصر السّرد الممكن ضمن قصصه وركز حولها، ففي قصص، كان المكان هو البطل، وفي أخرى: كان الزمان، وفي غيرها: كان الاثنان معًا على اختلاف المحاور والفنيّات والأحداث، وأحيانًا يهمل ذلك ليبرز الحدث كبطل أو الشخص أو مجموعة الأشخاص، والملاحظة البارزة الجلية في كتابات الخليلي هي التكثيف والابتعاد عما لا لزوم له من العبارات التي لا تخدم الفكرة.

٢٥٠

بانوراما الثقافة العالمية

د. نـزار هنيـدي ❖

١ - شعر

أشعار من البرتغال:

(روزا اليس برانكو) شاعرة برتغالية، تدير ملتقى الشعر العالمي في (أفيرو)، وترأس مؤسسة (لوميار) الثقافية، كما تشرف على إصدار مجلتين هما (لوميار) و (صور). أصدرت عدداً من الأعمال الشعرية التي وضعتها في قلب الحركة الشعرية في البرتغال، وهي: حيوانات الأرض (١٩٨٨)، مونوديّة مختزلة (١٩٩١)، اليد السعيدة (١٩٩٤)، ضربة الريشة الفريدة (١٩٩٧)، في الروح والنفوس الحيوانية (٢٠٠١)، تهجية اليوم (٢٠٠٢).

(❖) د: نزار بريك هنيدي: أديب وشاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر.

وقد صدر لها مؤخرًا كتاب بعنوان (ما ينقص الأخضر ليكون شجرة) يضم مجموعة من نصوصها الشعرية، قام بترجمتها إلى العربية الشاعر المعروف (منصف الوهايبي) بمشاركة الشاعرة نفسها. وقد قدّم لها الوهايبي بمقدمة قال فيها: (شدّتني هذه الشاعرة بقصائدها ذات البناء الهندسي الصارم، ولكن دون تصنّع، فالنص لديها أشبه بشكل هندسي يقوم على التناظر وملء الفراغ، والصور أشبه بفروع تتموّج وتلتفّ، أو بعقد تنبثق منها الجمل الشعرية، لتعود فتتجمّع بشكل دائري حول مركزها الأول. وكأن الشاعرة – ولست أخشى الشطط – تصل نصّها على نحو مثير، بفنّ التوريق العربي (الأرابيسك)..). ويضيف الوهايبي: (إن موضوعات القصائد عند روزا أليس، منشدة إلى عالم الأشياء والكائنات المنذورة للصمت، الأشياء التي تجهل أسماءها، فإذا الشاعرة تؤدّي (عنها) ولا تؤدي (بها). أو هي تستنطق خرسها. وباختصار فإن (الشيء) في هذه النصوص سؤال مضمر، جوابه نص يتخل العبارة، وكأن الشاعرة تقيسها بالفرجار، عسى أن تحوز الكتابة خصائص الشيء نفسه أو شعرية بنيته، لامحتواه... وأقدّر أن هذه مزية تصل شعر روزا أليس بالأحدث في المدونة الشعرية لاالبرتغالية فحسب، وإنما العالمية أيضًا).

ومن هذا الكتاب اخترنا النصوص التالية:

فنّ الشعر

أحب أن أبدأ بسؤال

أو لأبدأنّ بالحَدَث الأبسط

لتدخل الورود التي ترى من هنا

القصيدة

مالقصيدة إذن؟

قماش من مسام، من خلاله يدخل الجسد

جالسًا إلى الطاولة والهيئة

مثل الورود ترقبني من النافذة

في الخارج بستانيّ يعمل

طفل يجري، قطرة ندى

استكملت تبخّرها ورطوبة الهواء

لا تدخل القصيدة

غدًا تذبل تلك الوردة:

بإمكانها أن تتخيّر الشاهدة، اليد التي تكفّنها

ثم تدخل بعد ذلك مربّعات القصيدة

بينما البرعم يتفتّح. في بيت شعريّ حرّ

في الخارج حيث تخفق شائعة النهار.

ما هي الورود في داخل القصيدة

وخـارجـهـا؟ أين أنا في البـيـت بيت القصيدة

حيث الطفل يرتمي على الأرض متعبًا من الركض؟

وهذا موعد غداء البستانيّ!

سدى أن تدخل قطرة الندى

في القصيدة أو لا تدخل!

قصيدة روحيّة:

بلساني أشرب قصيدتك والمذاقات

الناضجة، أشرب حيلة الكتابة، صورة الوردة

متفتحة كما لو أنها فستاني، وأنا

كنت أسمّى باسم آخر ونحن لم نولد

نحن لم نولد بعد، القرن الجديد، الذي

سيصعد خلال الغبار المشعّ / والزبالة

المضرّمة في السيقان، قرن فيه الفكر محرّر بالجسد

يصعد بثقله نفسه. لا أحد سيقول: آسف كثيرًا أو:

راسلني بالفـاكس. الأم تعـرف أنهـا لايمكن أن تنام،

لا يكفي إعطاؤها حبوب النوم، جعلها تثمل، وضع عصابة

على عينيها العمياوين، إغماء مولوداتها

لا يكفي استنشاق الغبار، إطفاء أثر مذنّب.

القرن القادم سيشتعل بكلمة واحدة (أتقبّل) من هذه الكلمة

قدّت مادة الكواكب والذاكرة الملتهبة التي تأتينا

من الطرف الآخر للزمن. أتقبّل أن يمدّ إلينا الكاس،

يروي عطشنا، يمزّق الصدر، أتقبّل الرواسب

في قناع القنّينة. اللطف الذي أخدمك به،

لا يمنع الغبار من أن يختلط بالنبيذ.

في ذات الجرعة الرصاصة والبذرة تنطلقان

مثل زوج أحصنة رائع.

المغامرة البحرية:

هو المساء إذ تنزل الزوارق النهر،

هدير المحرّك لا يكتم صليل الماء

تطفو يراعات بأسماء نساء:

عليّسة، زنوبيا، أميرة البحار.

هي تنزلق ما بين المجاري والأكياس

وقوارير البلاستيك،

المغامرة البحرية عامرة بأشياء يدوية،

ينبغي ثقب السمك، حكّه

إطفاء الضوء حتى يغدو الزئبق لامرئيًا

ويتسنى للبائعات أن يظهرن خياشيم السَّرمس

الطبيعية حقًّا. لاشيء مثلما هو من قبل

وأعتقد، دونما شكّ، أنه لم يكن كذلك.

كم هو رومانسي منظر النهر،

طواف الزوارق، يسوع، على الصليب، وأمه بيكيان

إنه يوم الجمعة المقدّس،

نهاية الأسبوع، ساحل البحر يمتلئ بالسيارات

وأناس متدافعين في بارات الشاطئ

في آخر المساء يأتي السرادق

وتتنزل هالة من القداسة على الأسماك،

على السردين والقاروس والصول،

ليصلين من أجلنا، وهنّ الآن مضاءات بالزيت

والزئبق يلمع في قلوب المتخيّرات منهنّ

المصدر:

كتاب: ما ينقص الأخضر ليكون شجرة

شعر: روزا أليس برانكو

ترجمها منصف الوهايبي بمشاركة الشاعرة

سلسلة (كتاب تمبكتو) - ٣- تونس ٢٠٠٢

٢- مجلات

مجلة (ديوان) للشعر الألماني والعربي

صدر في ألمانيا العدد الثالث من مجلة (ديوان) وهي مجلة تعنى بتقديم الشعر الألماني مترجمًا للعربية، والشعر العربي مترجمًا للألمانية. وترأس تحريرها الشاعرة العراقية (أمل جبوري). وقد ضمّ العدد ملفًا عن (الشعر والدين) وملفًا خاصًا عن الشاعر (غوتفريد بن) وآخر عن الشاعر (يوسف الخال)، أما الشاعر الضيف فكان (ليوبولد سيدار سنغور)، كما ضمّ العدد مجموعة من القصائد الألمانية المترجمة للعربية، للشعراء: بيتر روهكورف، ويورغن بيكر، وبيتر ترهاوس، وغيرهم. ومجموعة من القصائد العربية المترجمة إلى اللغة الألمانية للشعراء: عدنان الصائغ، وعائشة أرناؤوط، ونزار بريك هنيدي، ورياض العبيد، وطارق الطيب، وغيرهم.

وحول العلاقة بين الشعر والدين، قال الشاعر كورت درافرت: العلاقة بين ينابيع الشعر في دخيلة الشاعر من جهة والإيديولوجيات والحالة الاستدلالية داخل الوعي من جهة أخرى هي علاقة ضعيفة بكل تأكيد، هذا إن وجدت أصلاً. نحن لانعلم كيف وفي أي الظروف تولد القصائد والنصوص الشعرية، إنها نتاج حالة شعورية لفرد بذاته، تجسيدات لغوية تخفي بين جوانحها تعقيدات جوهرية لا تستوعبها أي مفاهيم أو رؤى أخرى. إنها إن أردنا وصفها بكلمة واحدة: سجلات شخصية وتاريخية في آن معًا. ولا يعني هذا بطبيعة الحال أن القصائد لا يمكن أن يكون لها موضوع محدد أو يكون فيها التزام واضح، أو أنها لا تمثل شهادة معينة. إلا أن ما يجعل القصيدة قصيدة ويميزها هو ما تقوم بخلقه خارج حدود كلماتها، القيمة المضافة من المعلومات التي تتكون من خلالها، النص خلف النص، وهذا هو محور القصيدة. ولأن الأمر يحتاج هذا التلاقح بين القلب والقالب كي يصبح أي مضمون حقيقة قائمة، فإن المضمون وحده لا يكفي، بل هو يكذّب فحسب مقاصد صاحبه. إنها مناعة الشعر تجاه أي نوع من المصادرة، وفيما عدا ذلك لا يكون ما هو أمامنا قصيدة بل التزام خال من عنصر الذوق الفني. وكي أوضح الإجابة أكثر أقول: أنا لا أؤمن بأنه يوجد تأثير مباشر للإيديولوجية الدينية أو الثقافية على الكائن الشعري. إلا أن الأمر يختلف فيما يتعلق بعلاقة الشعر والدين بحد ذاتها ولذاتها. فالاثنان يمثلان إشارة مطلقة إلى الغيبي، كما توجد بالتأكيد نقاط تقاطع بين نصوص هذين المجالين يكون فيها التدين شعريًا والشعر دينيًا، غير أني لا أومن في هذا الصدد بعملية شحن متبادل بين الاثنين من حيث المضمون.

والجديد بالذكر أن الشاعر (كورت درافرت) قد ولد عام ١٩٥٦ في شرق ألمانيا، ودرس الأدب في لايبزيغ، وأصدر عددًا من المجموعات الشعرية منها (ملكية خاصة) ١٩٨٩، و (حيث كان) ١٩٩٦، وغيرها.

أما الشاعر (هينيغ تسيبريتسكي) الذي ولد عام ١٩٦١ وحصل على جائزة الأدب التشجيعية عام ١٩٩٦ فيقول: الشعر في القرن العشرين عبارة عن سفينة تمخر عباب الحداثة مزوّدة بجهاز يرسل أمواجًا صوتية، تمسح قاع البحر وتحمل في ارتدادها معلومات عن موجودات ذلك المكان البعيد: كنوز وغرقى من الأيام الخوالي، ومخلوقات بحرية، وأشياء مجهولة وحطام سفن، وقوارب معادية، وشيء يشبه مقصورة هاتف عمومي. إلا أن الصورة المقارنة تصل هنا إلى حدودها النهائية، فسفينة الشعر الحديث مكونة من

لغة وكلمات، وهذه السفينة نفسها تتغيّر من خلال العلاقة بين الأمواج الصوتية الراحلة على الأعماق وتلك العائدة من هناك. وبكلمات أخرى فإن الانعكاسات التي يتلقاها الشعر المعاصر من أعماق الوجود البشري تدخل في صميم تكوينه لتحدد معالمه وأهميته. فسفينة الشعر تقوم بسبر الأعماق الدينية للوجود الإنساني.. وبالنسبة إلى العلاقة بين الشعر المعاصر والدين فإن هذا يعني أن الشعر المعاصر يتخذ من الدين موضوعًا له عندما ينظم أسئلة الوجود البشري وتناقضاته في أبيات وصور شعرية.

المصدر:

مجلة (ديوان) العدد الثالث - أيار ٢٠٠٢ - ألمانيا.

٣- رواية

مشية السرطان

أحدث روايات غونتر غراس

صدرت مطلع شباط ٢٠٠٢ رواية جديدة للروائي غونتر غراس، هي الأولى بعد حصوله على جائزة نوبل عام ١٩٩٩. عنوان الرواية (مشية السرطان)، وقد نفدت طبعتها الأولى (ربع مليون نسخة) في غضون أيام قليلة، كما تم الاتفاق على ترجمتها إلى أكثر من عشر لغات، من بينها اللغة العربية يعود غونتر غراس في روايته هذه إلى منابع طفولته في بروسيا الشرقية، وإلى الرايخ الثالث والحرب العالمية الثانية، وتحديدًا إلى ليلة الثلاثين من يناير / كانون الثاني عام ١٩٤٥، حيث أطلقت إحدى الغواصات الروسية طوربيدًا على السفينة الألمانية (فيلهلم غوستلوف) التي تحمل على ظهرها حوالي عشرة آلاف، معظمهم من المشردين الهاربين. وتبع الطوربيد الأول اثنان آخران، وعندما تنفس الصبح كان حوالي تسعة آلاف إنسان قد لفظوا أنفاسهم الأخيرة، من بينهم أربعة آلاف طفل ورضيع. في هذه الراوية يتطرق غراس إلى موضوع ظل طويلاً من المحرمات في الأدب الألماني، وهو مصير الضحايا من المدنيين الألمان أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها. ويدل عنوان الرواية على تقنية القص المستخدمة: الرجوع إلى الوراء (الماضي) ثم الاتجاه يمينًا أو يسارًا (تأملات أو احداث موازية) حتى يمكن التقدم بحذر إلى الأمام (الحاضر)، تمامًا كما يمشي السرطان.

المصدر: مجلة (ديوان) ألمانيا - العدد ٣ أيار ٢٠٠٢.

٤- تاريخ

يوميات يوليوس قيصر الإفريقية

صدر مؤخرًا كتاب بعنوان (حرب إفريقية ٤٧ - ٤٦ - ق.م) من ترجمة محمد الهادي حارش، ويتناول الكتاب (حرب

إفريقية) التي لعب فيها الملك يوبا الأول دورًا هامًا، وسعى من ورائها على مايفهم من المؤرخ الإيطالي ديون كاسيوس إلى استرجاع مقاطعة إفريقيا إلى الممتلكات النوميدية في الشمال الإفريقي.

وقد عرفنا أطوار هذه الحرب بفضل يوميات سجلها لنا ضابط من أنصار قيصر، مولع بالديكتاتور، وقاس في أحكامه على يوبا وأنصار بومبيوس، وبمقارنة هذه اليوميات بالمصادر التاريخية الأخرى لهذه الحرب، لا يجد القارئ فيها ما يدعو للقلق على الحقائق التاريخية، وبذلك تبقى هذه اليوميات من المصادر الأساسية لمعلوماتنا عن أواخر أيام مملكة نوميديا قبل تقسيمها على يد قيصر، وتحويل قسم منها إلى مقاطعة رومانية جديدة (AFRICA NOVA)

اليوميات مقسمة إلى ثمان وتسعين فقرة، موزعة بالشكل التالي:

إبحار قيصر من ليليبايوم والنزول بإفريقيا في أول تشرين الثاني (أكتوبر) ٤٧ ق.م - التحصن والانتظار في هضبة روسبينا - الشروع في العمل العسكري - قيصر يغادر ليلة ٦-٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ٤٧ ق.م روسبينا، ويشرع في العمليات الأولى حول أوزيتا - عمليات قيصر حول مدينة أغار ثم التوجه ليلة ١٢-١٣ كانون الثاني (يناير) ٤٦ ق.م إلى تابسوس - انتصار قيصر في تابسوس في ٦ شباط (فبراير) ٤٦ ق.م، ومغادرته إفريقيا بعد تسوية مسائلها.

أما عن الكاتب فهو شاهد عيان، يعرض الأحداث في تسلسل كرونولوجي دقيق، ونراه يعنى بإثبات المسافات بين الأماكن المختلفة، مما يكشف عن ضابط متميز، مع ذلك، يبدو أنه لا ينتمي إلى هيئة أركان قيصر، بناء على مايتضح من إقراره في عدة مواضع من الكتاب بجهله لنوايا وخطط القائد. وهذا الضابط كان يجهد نفسه لمعرفة وفهم ما لم يكن هو شخصيًا شاهدًا عليه، لكنه كان يؤكد خاصة على الأحداث التي شارك فيها، وبذلك نفسر الفجوات التي نجدها في روايته لمعرفة تابسوس مثلاً التي جرت في موقعين متباعدين الواحد عن الآخر، ولا يمكنه الحضور فيهما معًا.

في كل الأحوال، كتاب ممتع للمهتمين بقراءة التاريخ القديم.

المصدر:

مجلة (المشاهد السياسي) العدد ٣٤٧ / تشرين الثاني ٢٠٠٢

٥- سيرة

سيرة حياة مستشرقة

نشرت المستشرقة الألمانية آني ماري شيميل سيرتها الذاتية في كتاب تضمن

لقاءاتها حول تعاليم الدين الإسلامي الحنيف والثقافات الغربية.

وتحدثت شيميل - ٨٠ عامًا - وهي أول من قام بتدريس اللغة العربية والإسلام في جامعة «فريدريك وليام الثاني» بمدينة بون والتي قامت بترجمة كتب عربية عدة إلى اللغة الألمانية لوكالة الأنباء الكويتية، حول جائزة السلام التقليدية التي منحها إياها اتحاد الكتاب الألمان خلال معرض الكتاب الدولي عام ١٩٩٥.

ولفتت الانتباه إلى الكتب العديدة التي نشرتها حول فن الموسيقى العربية وحول الحركة الصوفية التي تناولتها في كتاباتها بصورة علمية مبينة بأنها ترددت في حياتها على عواصم بلدان إسلامية عدة طلبًا للعلم وتعزيز معرفتها بالثقافة الإسلامية مثل أنقرة إضافة إلى تدريس الإسلام في عدد من الجامعات مثل جامعة هافارد الأميركية.

وحصلت شيميل على جائزة الوسام من الاستحقاق الأول من الرئيس الألماني الأسبق ريتشارد فون فايتسكر تقديرًا لإنجازاتها ودورها في تقريب الإسلام وثقافته من المجتمع الألماني. وتطرقت شيميل في سيرة حياتها إلى طفولتها عندما كانت شغوفة بحب الثقافة العربية وبحب المشرق وإلى السنوات التي قضتها مع إحدى الأسر العربية وإلى فترة دراستها في المدرسة حيث اهتمت بتعلم اللغة العربية كحصص خاصة على يد المعلمين باللغة العربية من الألمان والعرب لتؤدي في سن الـ ١٦ امتحانات الثانوية العامة وبالتالي تقدم رسالة الدكتوراة وهي في سن الـ ١٩ حول موضوع «الخليفة والقاضي في أواخر القرون الوسطى بمصر».

واستطاعت شيميل أن تحصل على درجة أستاذ في العلوم الإسلامية وهي في الـ ٢٣ من عمرها حول موضوع «الطبقة العسكرية في عهد المماليك». وتقول شيميل إن من الأمور التي نالت إعجابها في المشرق هي الثقافة العربية والإسلامية والأدب العربي من شعر ونثر وأغان منوهة بأن حياة الشرق تمدها «بشعور البهجة والراحة والاطمئنان».

المصدر

http:// w w w. albawaba. com
٢٠٠٢/١١/١٧

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي *

أفكار علمية

العضلات والمسنون

من المعروف علمياً وتطبيقياً أن العضلات تضعف مع تقدم العمر، وتصبح الحركة أكثر بطئاً.. فلماذا يحدث هذا؟

مع تقدم العمر تحدث تغيرات متعددة في العضلات الهيكلية، وأكثرها وضوحاً هو فقدان الكتلة العضلية الذي يبدأ مبكراً من سن الخامسة والعشرين، وعند بلوغ الخمسين تكون الكتلة العضلية الهيكلية قد تناقصت - في معظم الأحيان - بنسبة ١٠٪. أما عند الثمانين من العمر تقريباً فيتم فقدان ٥٠٪ من كتلة العضلات.

(*) عبد الرحمن الحلبي: أديب وناقد من سورية، مدير ندوة كاتب وموقف.

ينتج هذا النقصان، المرتبط بالعمر أساسًا، بسبب فقدان الألياف العضلية. ومع أن رياضة رفع الأثقال تسبب ثخن الليف الواحد بدرجة كبيرة، ومن ثم يمكنها أن تدرأ فقدان الكتلة العضلية الكلية، فليس لها فيما يبدو تأثير كبير في فقدان الألياف.

ويتغيّر شكل الليف الواحد ومظهره قبيل ضموره. ويأخذ الليف العضلي عند اليافعين شكلاً زوايًا واضحًا، في حين يبدو أكثر استدارة لدى الكهول، حتى أنه يأخذ في الحالات المتطرفة شكل ثمرة الموز. وفضلاً عن ذلك، يستحث تقدم العمر «تجميع النمط الواحد»: تتوزّع الألياف السريعة والبطيئة في العضلات الهيكليّة الفتية والمتوسطة العمر توزعا يأخذ هيئة لوحة الشطرنج، في حين تتعنقد الألياف في العضلات الهرمة في مجموعات إمّا من الخلايا السريعة أو البطيئة. إن هذه الظاهرة تحدث أيضًا في الأفراد الأصغر سنًا الذين يعانون أمراضًا ذات صلة بالأعصاب الحركية.

وقد دفعت هذه البيانات بعض الباحثين إلى افتراض أن سبب تعنقد أنماط الألياف في العضلات الهرمة إنّما ينجم عن سيرورة معقدة، يحدث فيها تحوّل الأعصاب التي تتحكم في العضلة من ليف عضلي إلى آخر. فإذا أخذنا في الاعتبار أن الوحدة المحركة تعرّف بأنها الألياف العضليّة كلها التي يتم التحكم فيها (تعصيبها innervated) بعصب محرك واحد، مصدره النخاع، أو الحبل، الشوكي، فإن بعض هذه الأعصاب المحركة «يموت» مع تقدم العمر. وعندئذ تبقى الألياف العضلية للعصب من دون زاد عصبي، فتضمر هي الأخرى، وتموت بدورها، مالم تعصّب من قبل عصب حركي آخر.

ومما يثير الفضول أنه إذا أعيد تعصيب لليف العضلي بعصب من وحدة محرّكة مختلفة من حيث النمط، كما يحدث مثلاً عندما يتم تعصيب ليف عضلي سريع بعصب الليف عضلي بطيء، فإن الليف الذي أعيد تعصيبه سيتلقى إشارات متضاربة. فالليف من حيث الأصل التطوّري هو ليف سريع، ولكنه يتلقى الآن تنبيهًا عصبيًا يؤدي إلى نمط تنشيطي يلائم الليف البطيء. يبدو في النهاية أن هذا التغيير في التنبيه يحور الليف السريع إلى ليف بطيء، والعكس بالعكس في الحالة النقيضة.[1]

ويعد تقدم العمر أبلغ أثرًا في الألياف السريعة، فهي تضمر بمعدّل يفوق ما يصيب الألياف البطيئة. لذا فإن بعض الباحثين حسبوا فترة طويلة أن توزّع الألياف السريعة والبطيئة ينزع تدريجيًا مع تقدّمنا في العمر باتّجاه الألياف البطيئة. وبناء على ذلك استنتجوا أنّ هذه الفرضية تساعد على تفسير حقيقة أن الولد في العاشرة من عمره يسبق في مباراة المئة متر جدّه ذا السبعين عامًا، في حين أن هذا

الجد نفسه مازال قادرًا على هزيمة حفيده في سباق العشرة كيلو مترات.

لكنّ هذه الفرضية لاتزال مثيرة للجدل، ذلك أنه كان من الصعب البرهان على أن تقدم العمر يزيد من الكمية النسبيّة للألياف البطيئة. ففي دراسة حديثة، تعاملنا مع المشكلة بمقاربة مختلفة قليلاً. فقد تم إقناع مجموعة تتألف من اثني عشر مسنًا، و هنت عضلاتهم، وبلغ متوسط العمر لديهم/٨٨/ عامًا، أقنعهم الأخصائيون باعطاء خزع من العضلة المتّسعة الوحشيّة التي تقع في الجانب الأمامي من الفخذ، وتُعَدّ واحدة من العضلات الهيكليّة التي دُرست دراسة مفصّلة. وباستعمال إبر رفيعة، شُرّحت الخزعة تحت المجهر، وحصلوا على ألياف عضلية فرادى. فقاموا من ثم بتعيين التركيب الميوسيني الإسوي لنحو ٢٣٠٠ ليف.

يقرر العلم أن الأجسام البشريّة كلها لاتحتوي على مجرّد ألياف بطيئة أو ألياف سريعة، إنما تحتوي على كلا الألياف البطيئة والأشكال الإسوية للميوسين السريع 11a، أو الشكلين الإسوييْن السريعين 11a و11x معًا. وتكون هذه الألياف «الهجين» نادرة في العضلة المتسعة الوحشية الفتية: إن أقل من ٥٪ من الألياف تحتوي على كل من الميوسين البطيء، والشكل الإسوي للميوسين السريع. أمّا في المسنين، فإن ثلث الألياف التي فحصت يحتوي على هذين الشكلين الإسويين للميوسين. ومن المثير للدهشة أن هذا الليف الهجين كان النمط السائد في العضلات المعمرة جدًا.

استنتج العلماء من هذه المعطيات أن التساؤل:

«أتحوي العضلات المعمرّة عددًا أكبر من الألياف البطيئة، لايمكن الإجابة عنه على النحو القاطع بـ: نعم، أو: لا». فالذي يحدث، على ما يبدو، ليس مجرّد تغيير في النسبة بين الألياف السريعة والألياف البطيئة، بل بالأحرى بنية شواشية تضم النمطين معًا. لذا فإن ثلث الألياف في العضلات المعمرة جدًا، ليس بطيئًا أو سريعًا كليًا، بل يُبْنَى تضم نسبًا متفاوتة من النمطين كليهما.

عضلات الرياضيين

التحوّل بين نمطي الألياف 11a و 11x هو نتيجة طبيعيّة للتدريب ولعدمه. ولكن ماذا عن التحول بين الألياف البطيئة والألياف السريعة 11؟ إن النتائج هنا أكثر غموضًا.

فقد أوضحت تجارب كثيرة، أجريت على مدى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، عدم وجود دليل على إمكان تحوّل الألياف البطيئة إلى ألياف سريعة، والعكس بالعكس. ولكن في بداية التسعينيات من القرن الماضي، وجد الباحثون ما يشير إلى أنّ نظام الرياضة

الصارم يمكن أن يحوّل الألياف البطيئة إلى الألياف السريعة.

كان الأفراد الذين خضعوا لدراسة الباحثين من النخبة النادرة من عدّائي المسافات القصيرة، إذ تقصّى الباحثون حالتهم مدة ثلاثة أشهر، ناوبوا فيها بين التدرب الشاق على التحمّل والعَدْو لفترات قصيرة- وهذان هما التمرينان الأساسيان للدورة السنوية الخاصة بعدّائي المسافات القصيرة- وفي الوقت ذاته تقريبًا توصلت إحدى الباحثات ومعاونوها إلى نتائج مشابهة تقريبًا، وذلك في دراسة تناولت 12 فردًا لم يكونوا من الرياضيين النخبة، وتشير هذه النتائج إلى أن برنامج التدريب الناشط بالأثقال مدعمًا بأنماط أخرى من التمارين اللاهوائية لايحوّل نمط الألياف IIx إلى IIa فحسب، ولكن أيضًا ألياف النمطI إلى النمط IIa .

فإذا كان بمقدور نمط معيّن من الجهد أن يحول بعض الألياف من النمط I إلى النمطIIx ، فيحق لنا أن نتساءل إن كان ثمة نوع آخر من الجهد يستطيع أن يحول النمط IIaإلى النمط I . قد يكون ذلك ممكنًا، ولكن حتى الآن الذي نحن فيه من القرن الحادي والعشرين لم تبرهن أي دراسة مسهبة للتدرب البشري على مثل هذا التحوّل بوضوح. وفي الحقيقة، إنّ لدى نجوم الرياضات التحمليّة عمومًا -كعدّائي وسباحي المسافات الطويلة، وراكبي الدراجات ومتزحلقي المسافات الطويلة- نسبة عالية تصل إلى ٩٥٪ من الألياف البطيئة من النمط I التي توجد في مجموعاتهم العضلية الكبيرة، كعضلات الساقين مثلاً.

إلاّ أن العلماء لما يزالوا يجهلون إن كان هؤلاء الرياضيون ولدوا ولديهم هذه النسبة العالية من ألياف النمط Iثم انجذبوا إلى أنماط من الرياضة أفادت من هذه السمة الخلقية غير العادية، أو أن الألياف من النمط I في عضلاتهم تزايدت بالتدرج البطيء من خلال التدرب لفترة تربو على عدة شهور أو سنوات. إن الباحثين ليعلمون أنه إذا أمكن تحوّل الألياف السريعة من النمط IIa إلى النمط I، فالزمن اللازم لهذا التحوّل طويل تمامًا، مقارنًا بالزمن اللازم للتحوّل من النمط IIx إلى النمط IIa.

من المحتمل أن يولد عدّاؤو المسافات الطويلة (الماراتون) مختلفين فعلاً عن غيرهم من الناس. كذلك قد يكون عداؤو المسافات القصيرة -خلقيًا- غير عاديين، إذ إنهم -على العكس من عدائي المسافات الطويلة- قد يفيدون من النسبة الضئيلة من ألياف النمط I . ولكن على من يود أن يصبح عداء المسافات القصيرة ولديه نسبة عالية من ألياف النمط I ألاّ يصاب باليأس. فقد وجد الباحثون أن التضخم الناجم عن التدرّب على التحمل يضخم من ألياف النمط Iبمثلي ما يحدثه لألياف النمط I . لذا فإن التدرب بالأثقال يمكن أن

يزيد من مساحة المقطع العرضي للعضلة الذي تشغله الألياف السريعة بدون أن يُحدث تغييرًا في نسبة عدد نمطي الألياف البطيئة والسريعة أحدهما إلى الآخر. وعلاوة على ذلك، فإن المساحة النسبيّة للمقطع العرضي للألياف السريعة والبطيئة هي التي تحدد الخصائص الوظيفيّة لكامل العضلة. فبقدر ماتزداد المساحة المغطاة التي تشغلها الألياف السريعة، بقدر ماتزداد سرعة العضلة ككل. لذا فإن لدى عداء المسافات القصيرة الخيار لتغيير خصائص عضلات ساقه -أو ساقها- بإخضاعها للتدريب بالأثقال بغية زيادة المساحة النسبية للمقطع العرضي للألياف السريعة.

في دراسة قام بها أحد العلماء كشف فيها عن نتائج تبين أن متوسط مساحات المقطع العرضي للأنماط الرئيسة الثلاثة من الألياف كان متساويًا تقريبًا فيما يتعلق بالعضلة المتسعة والوحشية لدى مجموعة من عدائي الماراتون، إذ بلغ متوسط مساحة المقطع العرضي لألياف النمط I مقدار ٤٨٠٠ ميكرو مربع، ولألياف النمط IIa مقدار ٤٥٠٠، ولألياف النمط IIx مقدار ٤٦٠٠. وبالمقابل، فإن متوسط حجم الألياف تباين في مجموعة من عدائي المسافات القصيرة تباينًا ملحوظًا، فبلغ متوسط مساحة ألياف النمط I مقدار ٥٠٠٠ ميكرون مربع، والنمط IIa مقدار ٧٣٠٠، والنمط IIx ٥٩٠٠، وينتهي الباحثون إلى أن الشكل الإسوي المغري للميوسين سيهب الياف العضلات خصائص وظيفية تكافئ الشكل الإسوي IIb العالي السرعة، الموجود في الجرذان والثدييات الصغيرة الأخرى التي تحتاج إلى سرعة فجائية كبيرة.

❖ ❖ ❖

أفكار فنيّة

فنّ الارتجال في مقامات الموسيقى التقليديّة التونسيّة

ثمة أسماء اثبتت حضورها في الساحة الثقافية بتونس، وغدت تطفو على الذاكرة كلما عَنّ لأيّ دارس، أو حتى مجرّد متحدّث عابر وطبيعي أن هذا الحضور، حسبما يخبرنا الباحث العربي التونسي احميده الصولي(٢) لايمكن أن يتم هدية أو عطاء مجانيًا، فالأسماء التي نحتت وجودها في الذاكرة قدمت الكثير، وأسهمت في تأسيس أنماط ثقافية إبداعية في مجالاتها.

ففي المجال الموسيقي، مثلاً، لايمكن لأية ذاكرة أن تغفل -حسب الباحث- أسماء مثل خميس ترنان، وصالح المهدي، وعبد المجيد بلعلجيّة، ومحمد سعادة، والشاذلي أنور، وأحمد القلعي، ورضا القلعي.. والقائمة طويلة تتضمن أسماء، منها التي تحولّت والتي توشك أن تتحوّل إلى مدارس، إلى جانب أخرى تعمل على نحت شخصياتها بأشكال علمية وأخرى فنية،

ولكن يبقى الإبداع هو محور الحركة التفاعلية التي تسجل حضور المبدع بشكل دائم في الذاكرة وفي المجتمع.

ولم يشأ الباحث التوقف عند أصحاب اللمحات الخفيفة والألحان التي لاتصمد أكثر من مدى لحظة سماعها، بل حاول أن يتحسّس أرصدة ثقافية تتحرّك، بما تنطوي عليه من التجارب والمعرفة بأشكال الفن الموسيقي في الشرق والغرب، وخاصة أولئك الذين يجدّون في استلهام المقامات التونسية وتطويعها للعملية الإبداعية، سواء بالتصرف فيها، أو بمحاولة تطويرها، أو بالجهود التي تبذل للخروج بها من حالة الجمود إلى حالة الحركة.

من بين هؤلاء المجتهدين الذين لايعرف السكون لهم طريق، كما يصفهم الباحث، الفنان والأستاذ محمد سعادة. فهو فنان بألحانه، وبالفرق التي رأسها أو قادها، والآلات التي يعزف عليها، وهو أستاذ بالنظر إلى الكم المعرفي، والسنين التي قام بالتدريس فيها، سواء بالمعهد العالي للموسيقى أو بالمعاهد الأخرى. ثم يخبرنا الباحث أنه حضر شخصيًا مناقشة بعض الرسائل الجامعية في الموسيقى، حيث تولّى الأستاذ محمد سعادة تفكيك أبحاث وإبراز مواقع الضعف فيها خاصة بما امتلك من المعرفة الواسعة بألوان الموسيقا شرقًا وغربًا. وهو يُعد أحد الرموز التي تجلب الفخر للموسيقا التونسية.

أصدر محمد سعادة، أخيرًا، وبدعم من وزارة الثقافة التونسية مجموعة من الأعمال الموسيقية على قرص مضغوط بعنوان «فن الارتجال في مقامات الموسيقى التقليدية التونسية»؛ تضمّن 21قطعة هي استخبارات على الناي ونماذج من المقامات، منها مقام «الرهاوي» الذي يقول عنه: إنه استعاده بعد غياب امتدّ إلى ثلاثمئة سنة، جميعها من عزف وتلحين محمد سعادة، ويمثل فيها العزف على الناي حجر الأساس، وينفذه الفنان سعادة رفقه تخت محدود الآلات. وحسب سعادة أن الناي هو الآلة الوحيدة المستعملة في الموسيقى العربية المتقنة، وهو من أصل فارسي كما يشهد اسمه الذي يعني «قصبة» في اللغة الفارسية. فهناك الناريم ناي، أي «الناي الليّن» الذي تكون فتحة الفم فيه طبيعية. و«الصبور ناي» أو الزرنا، أي: الناي أو «المزمار القوي» المجهز بشعيرة بسيطة وقرن مضخم الصوت.

يختلف الناي الفارسي، حسب الباحث، عن الناي التركي والناي العربي فيتمثّل في «الباش باره» وهو حلقة تصنع من قرن أو معدن وتثبت في طرف مدخل الهواء، فيجتمع بها الهواء أكثر، وتضيف إلى رنين الآلة شيئًا من الحدّة، كما أنها تعطي إمكانية تغيير طبقة الناي نحو الارتفاع أو الانخفاض.

والناي هو عبارة عن أنبوب مخروط الشكل بعض الشيء يقطع من جزء قصبة تكون في نسبة تسعة أجزاء، تحدّها ثماني

عقدات، وبطول يبلغ معدّله ثمانين سم تقريبًا بالنسبة إلى الناي الطبيعي «راست».

يجوّف الأنبوب، ويبرم مدخله لتسهيل عملية إحداث الصوت باهتزاز الهواء تحت ضغط النفخ أو اصطدامه مع جانب الناي العلوي، ويحتوي الناي على ستة ثقوب من فوق، وثقب واحد من أسفل، فهو، إذن، عبارة عن آلة قد تبدو خشنة حيث لاتعتمد على أية إضافات تقنية ولاتزينها أيّة أبهّة، ولكن هذه البساطة يعوضها رنين ثري ومتنوّع يميّز مختلف الطبقات، مضمون الناي قوي ومرح في جهة الجواب، وهو معبّر ساحر في الوسط، بينما يتنوع في قراره بين منتهى اللين والغرابة.

والناي آلة شدّ أو تصوير، ويعني ذلك أن عازفه يكون غالبًا مرغمًا، وحسب الحاجة، على استعمال عدد من النايات المختلفة في الطبقة وذلك لاجتناب الصعوبات التقنية التي تضاف إليها عيوب القصبة الطبيعيّة.

والناي آلة صعبة المراس إن لم يكن أصعب آلات الموسيقى العربية الفنية إطلاقًا، وذلك بسبب النقائص التي أشرنا إليها قبلاً. لذلك فإن التمكن الكامل من تقنيتة يتطلب بعض السنوات من الجهد.

وقد جعل المتصوّف الكبير جلال الدين الرومي (ق ١٣م) من الناي رمزًا للتصوف، وقد غناه بإسهاب، ومجدّه في ديوانه الشهير «المثنوي».

تمثّل الموسيقى التقليدية التونسية إحدى أقدم مدارس العالم العربي، وهي تنتمي من قبل لغتها الموسيقية القائمة على استخدام المقام إلى مساحة جغرافية واسعة تصل إلى البلدان الإسلامية في القارة الآسيوية.

تعدّ المقامات التقليدية المستعملة في تونس ثلاثة عشر مقامًا أصليًا، وهو عدد النوبات الموروثة التي تحمل اسم المقام وتضاف إليها المقامات الفرعية وبعض التراكيب اللحنية عن تداخل الموسيقتين المتقنة والشعبية، فتكون بذلك قائمة المقامات التونسية غير نهائية.

وتقوم المقامات التونسية على الجنس أو العقد، وتنتمي إمّا إلى النوع القوي (طنيني وبقية)، أو النوع اللوني- المتميّز بالثانية الزائدة القصيرة - أو النوع المجنّب، بعد الإرخاء، إن مفهوم المقامية يجعل من المقام في الميدان العلمي ظاهرة أقرب ماتكون إلى مخطط لحني وبذلك يكون المقام ذا علاقة أقرب إلى التلحين ظاهرة بسيطة

تهم السلالم وتركيبها. أمّا على الصعيدين الايحائي والجمالي فإنّ مفهوم المقام يتجاوز الاستمتاع بالموسيقى الصرفة والفضاء الدنيوي ليندرج في بوتقة انفعالية وروحية، تتمثل قمتها في انقياد المؤدي لمفعول السلطنة، وفي بلوغ المستمتع منزلة الطرب.

يقرر الفنان سعادة أننا «عند استماعنا إلى الموسيقى، قد لانجد أحيانًا تفسيرًا علميًا ومضمونًا لما يخالجنا من مشاعر». هكذا يقرر، وهكذا يؤكد، وهو الذي يُعد من بين أشهر عازفي الناي في الوطن العربي، حسب وصف الباحث، وهو لايقف في «طابور» الجاحدين لأساتذتهم، حيث يعترف أنه تعلّم على يديّ الأستاذ صالح المهدي، واستهلّ خطواته الأولى في فرقة الرشيدية، كما كان قد شارك في مجموعات أخرى، منهما فرقة الإذاعة والتلفزة التونسية. تابع سعادة تعليمه في تونس وفرنسا وإيطاليا، وباشر التدريس بـ «كونسرفاتوار» تونس، وهو أستاذ بالمعهد العالي للموسيقى منذ تأسيسه ١٩٨٢. كلف بمهمات متعددة منها: تسيير مصلحة الإذاعة والتلفزة ١٩٦٥، وإدارة الفرقة للفنون الشعبية ١٩٧٥، والإدارة الفنيّة لمعهد الرشيدية وقيادة فرقته الموسيقية ١٩٧٩ و ١٩٩١، وأسّس مجموعة الفن العربي.

لحن محمد سعادة عددًا كبيرًا من الأعمال، وزار عددًا من البلدان كعازف، أو كقائد فرقة ومحاضرًا ومنها: فرنسا وإيطاليا وتركيا واليابان والولايات المتحدة الأمريكية ومصر. وهو حامل لوسام الاستحقاق الثقافي ١٩٨٩، كما حاز الجائزة الوطنية للآداب والفنون.

* **

الهَجيْني في الغناء البدوي

ننتقل الآن من تونس إلى فلسطين عبر دائرة الوطن العربي لنلتقي عطاء الباحث العربي الفلسطيني محمود مفلح البكر في متابعته المشكورة للفنون الشعبيّة من «الترويدة» إلى الهجيني (٢) مرورًا بطقوس «الخمسين» تاريخيًا وشعبيًا. ففي عطائه الأحدث يلاحق الباحث واحدًا من أبرز إبداعات إنسان الصحراء الرعوي في عطائه الفني المتميّز به «الهجيني»، هذا العطاء الذي يصفه الباحث بأنه حظي بشعبية منقطعة النظير بين فنون الغناء الشعبي، وقد حقق انتشارًا واسعًا في دائرة واسعة تترامى بين أعماق الجزيرة العربية إلى أعماق بلاد الشام والعراق، فتغنّى به الرجال والنساء من مختلف الفئات والأعمار، وانتقل معهم من فرديتهم الصحراوية إلى مجالس أنسهم الجماعية، ليصير سيد سهراتهم.

ومثلما اعتمده الرعيان والمسافرون ليؤنس وحدتهم، ويبعث النشاط في

رواحلهم، اعتمده الريفيون. فغناه الفلاحون خلف محاريثهم، لينسوا به ثقل الوقت، وغناء العمل، ووجد فيه الحصادون شحذًا للهمم وعونًا للجلد والمثابرة في صراعهم مع السنابل والأشواك ولهيب السماء والأرض على حد سواء.

يعترف الباحث بصعوبة التأريخ لبدايات هذا الضرب من الفن، وهذه الصعوبة تماثل صعوبة التاريخ لكثير من فنون الأدب الشعبي، إلا أنه يجزم بإحالته البدوية ولادة، بدليل أن صدور الرعاة جاشت بآهاته للوعة العشق، ومعاناة الوحدة فوجدوه سبيلاً للبوح بما تكنه أعماقهم.

ويخبرنا الباحث بأصل تسمية هذا الفن من حيث أن ارتباطه بالإبل حميمة فـ (الهجان من الإبل البيضاء الخالص اللون، والعتيق من نوق هجن وهجائن وهجان». إلا أن الباحث يستنتج أن العشق وحده هو الباعث لهذا الفن وليس متطلب الإبل منه، ورغم أنه يطرب الإبل لتغذ السير، ولكن باتجاه مكان المحبوب». وهو لدى الباحث بالتأكيد «غناء بدوي ، وجده الرعاة والحداة، ومن على صلة بهم، مناسبًا في بنائه وألحانه للتعبير عن همومهم، ومالتجيش به عواطفهم، وما يعتمل في أذهانهم من أفكار » /ص ٢٣/.

هذا الضرب من الغناء الشعبي له أصوله وقوانينه وله بنيته النصيّة غداة كتابته، مثلما أن له بنيته الشفاهية، وهو شفاهي أصلاً. إلا أن الباحث الأستاذ محمود مفلح البكر الذي بذل جهدًا ملحوظًا في تدوين العديد من الهجنيات، قدم لنا المبّررات الوجودية لهذا الفن من حيث أنه وجد ليُغنى «بهدف الترويح عن النفس، وإطلاق أجنحة الروح في فضاءات رحبة، ندية، تغسلها من كدر الحياة ...»، أجل، وجد ليغنى ياصديقي الباحث، لاليقرأ، ولأنه يمتلك هذه الميزة فإنه يقترب كثيرًا من الشعر الرسمي، حيث أنّ الرسمي - أعني الفصيح، نقيض الشعبي - كتب أصلاً للغناء، للإنسان، فلقد كان الشعر ينشد إنشادًا ضمن معطيات لحنية يبدعها الشاعر مثلما كان قد أبدع قصيدته الشعرية التي نسمعه الآن ينشدها على مسمع من حبيبته، أو على أطلالها، أو قرب سرير الخليفة، أو على أعتاب الوالي. فسمة الغناء مشتركة، إذن. بين كلٍّ من الشعر بين الشعبي، الهجيني، والرسمي، الفصيح.

الباحث يرى أن «الهجينيّة» (المقطوعة الغنائية/ الحلبي) رشيقة الجملة، ورحبة الإيقاع، ورجمة العواطف، قليلة الطول بعامة كي لايتطرق السأم إلى هذه الدفعة الوجدانية المغناة، وهذا مايتيح لمن يغني أن يعيد الشطر، أو البيت مرة بعد مرة، لتتشبّع الروح برواء النغمة إضافة إلى تثبيت الموضوع والأفكار والقيم التي تطرحها الأغنية.

«الأغنية» ماهي عند الباحث؟ لسنا ندري، لكنها هي «الهجينية» ذاتها، هذه التي تحوّلت إلى «الأغنية» حسب الباحث، بوصفها تتجلّى بالميزات التي كان قد أحاطنا بها، مع العلم أن الغناء حاجة إنسانية دونما حاجة إلى تحديده بموصوفات هي في العمق الإنساني لكل كائن بشري.

والحق أن البكر من يقصد هذا الضرب من الغناء على الفقرات السريعة التي كان قد أحاطنا بها، بل إنه ليؤكد أن الهجيني يظل أمينًا على. إنسانية شاعريته في تسجيل لقطات مميّزة عن عواطف البشر»

هذا التعبير «إنسانية شاعريته» لم يقلها الباحث عرضًا: فهي في الهجيني اعتصار تبادلي مرموق بين الإنسان الكائن والإنسان الفاعل، الفنان المبدع؛ كيف لا وهذا النوع الغنائي - الهجيني- غناء غالبية الناس، كما يخبرنا الباحث، وهو الألصق بالفقراء، وهو «على ألسنتهم أسير، ولمشاعرهم أحضن، ولهمومهم أحمل».

ولأنه كذلك فمن المحال، المحال، أن يوجد عبثًا، وإن كان قد جاء بالفطرة، بالسليقة، بالعفوية، بالصنعة، كما الشعر الرسمي في ولاداته الأولى، وإذا هو اليوم يقصد، ويوزن، ويوصف ويجزأ، ويمزّق، ويجمع، فينقله المتفاصحون من فطرته الأولى إلى ماصار عليه.

الباحث البكر قاس الهجينية على القصيدة فجعل لها تقفية في «الصدور والإعجاز» ويسميه الباحث بنموذج الهجيني المتقن، ويقدم لنا مثلاً عليه في هذا القول:

عَويتْ انا عَويَةْ الذيب
اللي عوى واشرف القارهْ
انحفتني وانت تدري بي
نحف الخشب بيد نشّارهْ
ليا قليل الحزا ريبي
حطت بقلبي تقلي نارهْ

أنا أرى أن هذه المقطوعة التي اتخذها الباحث نموذجًا لاتقان الصنعة الهجينية، أراها ليست بدوية، بل إنها ملفقة المفردات. إلاّ أنا لسنا بمعرض محاكمتها بحثًا، خاصة أن الباحث البكر أخذها مثلاً على قافية الصدور والأعجاز، ليقدم لنا، من ثم، نموذجًا آخر عن تقفية الأعجاز دون الصدور، ثم الهجيني المربع، ثم يصل بنا إلى الوزن الذي يخضع له، أو يفرزه، هذا الغرب من التأليف الشفاهي الذي صار الآن كتابيًا، فيرى الباحث ان كثيرًا ممن

تناول الهجيني من الوجهة العروضية في الوزنية، وقعوا بأخطاء غير مقصودة على الأغلب وقد سعى الباحث إليها، فقوّمها مع إجلاله لهم وتقديره لجهودهم أيما تقدير بوصفهم كانوا السبّاقين إلى هذا الفن.

وبعد أن يناقش الباحث جل من تناول الهجيني في كثير من معطياته الفنية ولاسيما الوزن من حيث القول في أن «شعراء البادية يعلقون على مشجب الهجيني أي قصيدة لايعرفون وزنها، ولاتنضوي تحت مسميات الأوزان» التي طرحها الباحثون في تضاعيف مؤلفاتهم. وفي الواقع فإن الباحث ايعلن أن الهجيني فن صعب التحديد في كثير من الأحيان، ورغم عذوبيته وشفافيته وتماهي مؤديه به، ولم يقصر الأستاذ البكر في دراسته وتحليله والأهم مابذل الباحث في جمع النصوص من جهود حتى وضع بين أيدينا مشكورًا هذا المؤلف الفني الجميل.

إصدارات جديدة

شيخُ الغَيْم وعكّازُه الريح

ديوان من جزءين، مترف الشكل حتى درجة التحفة الفنية،وضع ضمن علبة يخالها الناظر إليها أنها علبة من تلك التي يصممها الفنانون لاحتواء الهدايا الثمينة، وبالفعل فلقد كان هذا الديوان بمثابة هدية ثمينة شكلاً ومضمونًا،تزدان به المكتبة العربية، مثلما يعد إضافة لافتة في ديوان الشعر العربي المعاصر.

أخذ كل من جزءَيْ الديوان عنوانًا خاصًا به،اختار الشاعر للأول منهما عنوان «قميصيّ الوزال وقبعتي العصافير».

واختار للجزء الثاني عنوان: «كتاب الدمع» وقد وحدّهما الشاعر معًا في عنوان عام هو «شيخ الغيم وعكازه الريح». وبهذا العطاء يكون الشاعر العربي اللبناني جوزف حرب قد أعطى قارئه العربي ستة دواوين من الشعر المتميّز، بدأها العام ١٩٨٦ بـ «شجرة الأكاسيا»، ووصل بها في ربيع العام الغائب ٢٠٠٢ إلى «شيخ الغيم وعكازه الريح» (٤)، مارًا بتحفته الفنية الموسومة بـ «مملكة الخبز والورد» ذي القصائد اللونية الجوانية المتداخلة والمتشابكة دراميًا، عبر خط يؤسطر الواقع، ويخلق نموذجه الشعري الخاص به. ثم «الخصر والمزمار» ذي الومضات الشعرية الحميمية التي تماثل شاعرها أناقة ورشاقة، ويُغاير سابقية من حيث البنية البحثية، والفكرية والتجريبيّة في صنع القصيدة. فالقصيدة في سابقيه صنعة شبه متحدية، أما في هذا فهي نفثه تلقائية ليست معجونة بالشعر وحده، بل بالعطر والدمع والابتسام والقهر معًا. ثم «مقص الحبر» الذي احتوى بعض ماأبدعه شاعرنا

باللهجة المحكية: كيف لاوهو الذي جعل المبدعة الكبيرة السيدة فيروز تقبل على جوانب من عطائه هذا، لتنقله إلينا أغنيات لا تبرحنا مهما طال بها العهد. ثم «السيدة البيضاء في شهوتها الكحلية» الذي صدر في حزيران من العام ٢٠٠٠ بالأناقة ذاتها.

أهدى جوزف حرب الجزء الأول من ديوانه السادس إلى أمه، بهذه النفثة الحرّى:

«اكثرُ ما افرَحَني، في حياتي، انني لَمْ

اعُدْ اذْهبُ إلى المدرسة، واكثر ما احزنني، أنّني

فَقَدْتُ من أرسلني إليها».

كما أهدى شاعرنا الجزء الثاني من ديوانه ذاته إلى والده، بقوله:

«اكتبُه لكَ وَحْدَك،

ويقرأهُ الكلُّ سواكَ».

وحيث أنّ قوة حضوره الأم، في أعماله الشعرية قاطبة تقريبًا، يظلّ حالة خاصّة جدًا عند شاعرنا، تستوقف القارئ عنوة، تشدّه إليها، تسمّره حيث هو منها، ليسأل: هل هذه الأم هي عامّة في كل أنثى بشرّية، حملت وولدت، أم محصورة بالأنثى التي أنجبت جوزف حرب؟ سيجد أنه مضطر لمتابعة هذه الأم الخاصة جدًا، الواقعية جدًا، المؤسطرة جدًا، ليكتب عنها ما تمليه هي عليه، وسيجد أنه يملأ عشرات الصفحات دون أن يتمكن من الإحاطة بها وفقًا لما هي في شعر ولدها. يقول الشاعر في ديوانه الثاني:

«في منافي، ذات ليل، كبرت أميّ

وقد كانت تغطي وجهها الحلوَ تجاعيد السنين».

ويقول:

«بائع الخبزِ يَعُدُّ الخبزَ

والصرّافُ فيْ السوقِ يَعدُّ المال

والرّعيان في المرعى يعدّون المواشي

وانا وحدي

لا اتْقنُ، يا أمّي، سوى عَدّ عظامي».

وسيجد الناقد أن هذه الأم هي التي أثبتت قوة حضورها في شعر ولدها لتؤكد خصوصيّتها الإنسانية التي تقتضينا مساءلة الشاعر عن أسباب حضورها بهذا الكم وهذا النوع المتميّز، وإنا لنحسب أن إرجاء البحث في موضوعة الأم لدى جوزف حرب واجب هنا، لعدم إمكانية تغطيته في إطار هذا الحيّز المكاني؛ وعلى ذلك فإننا سنمرّ سريعًا بموضوعة الأب من حيث أنه ترابيّ، لاسماوي نقيض الأم التي هي على ترابيتها تبدو أنها سماويّة عند ولدها.

وقصيدة «يوحنا الترابي» التي تمثل أولى قصائد «كتاب الدمع» وهو الجزء الثاني من ديوان «شيخ الغيم وعكازه

الريح»، تمثل في الآن ذاته والد الشاعر. والدعوة إلى التراب قديمة جداً لدى جوزف حرب، فلقد رأيناها منذ ديوانه الأول «شجرة الأكاسيا»، يقرر قوله:

«أنا أدعوكم إلى دين ترابي».

ومثلما أسطر الشاعر والدته على واقعيتها الواضحة الصريحة على مدى شعره كله، ابتكر أسطورته الخاصة به التي لم يأخذها من أي عطاء سابق، شعري، أو تاريخي، بل جعل أسطورته جدلاً بين ماتخيلّه من شكل أسطوري، شعري، وبين الواقع، لهذا وجدنا في ديوانه الأول شخصية مؤسطرة اسمها «رشاد البحر»، ثم وجدنا شخصيّة لاحقة، مؤسطرة كذلك باسم «الفارس الأخير» في ديوانه الثاني.

الديوان الأول - كما ألمحنا - هو «شجرة الأكاسيا»، والديوان الثاني هو «مملكة الخبز والورد»، وكل منهما عمل شعري متكامل، لايقوى القارئ على الدخول فيه إلاّ إذا تمكن من الوصول إلى المفردة الأخيرة من كلٍّ منهما، آنئذ سيكتشف أن رشاد البحر، في شجرة الأكاسيا، حمّال أعمى، كبير في السن، وبيته قريب من السوق، والسوق مكان شعري تماماً كالمكان الروائي، لهذا الحمال ولد، اختار له الشاعر اسم (أبو ذر عمر)، وعلينا أن نلاحظ هنا مدى مدلوليّة الاسم الذي جمع بين اسمين كبيرين في التاريخ العربي الإسلامي: «أبو ذر الغفاري وعمر بن الخطاب»؛ هذا الولد يعمل في السوق مكان والده، فقد عرف متى تروح القوافل ومتى تجيء، ويعرف أصوات الحمالين، مثلما يستدل على مدى ثقل مايحملون على ظهورهم من أصواتهم، وعبر استحضار أسطوري يجعل الشاعرُ (رشادَ البحر) يحنّ إلى دمه الذي أهدر في السوق، فيقوده ولده (أبو ذر عمر) إلى السوق، وإذا الوالد يخبره ولده بأنه يريد أن يأكل «الكرز» - وهو الرمز الذي أوجده الشاعر للدم - ويقول لولده: سل الفاكهاني: كم سعر الكرز؟ إلاّ أن أبا ذر عمر يأخذ الكرز عنوة إلى والده لأنه دمه. فقام الحراس، فطعنوا رشاد البحر ست طعنات، واقتادوا ولده إلى السجن.

في الليل ينظر الناس إلى الجثة، ولايجرؤ أحد من الاقتراب منها بغية دفنها، أمّا التجار فعندما شاهدوا دم رشاد البحر في أرض السوق، اعتقدوا أن الشمس قد غربت، رغم الظهيرة، فأغلقوا محالهم في السوق، وعادوا إلى منازلهم. وهكذا يغدو دم رشاد البحر في أرض السوق أعظم ربح يحصل عليه التجار!

يسير الشجر، وتحط القبرات، فتحمل جثة حمالنا الأعمى إلى مكان ناء، لتدفنه بين صخرتين، وإذا بالسلطة تبادر إليه بعد منتصف الليل بعد أن تسرّب إليها ثمة

وصية وضعت في عباءة رشاد البحر، وهذه الوصية تقول:

«فوق، على شفا الوادي شجرة بيضاء. يظنّها الكثيرون غمامة، لا تدفعُها الريح ولاتمطر. قم من قبرك واصعد إلى الشجرة، وهزّها بعمق».

وهكذا ينبش الحراس القبر، ويتركوا ست زهرات أكاسيا، في طرف كل منها عين، هي دليلها إلى الجراح، أو الطعنات التي أودت بالحمال الأعمى، وقد استقرت الأعين الست في لحيته، ثم غاصت الزهرات في الجراح، لتتحول إلى شجيرات عُلّيق، فالتف رشاد بالعليق ذي الورق الأخضر والشوك الواخز، وقام من الموت وراح يصعد، ويصعد، وعبر هذا الصعود نحو الشجرة الموصوفة بالأكاسيا، يتنال أمامه التاريخ العربي، وما رشاد البحر في شعر جوزف حرب سوى الاختصار المعاصر للإنسان العربي منذ خطواته الأولى في الوجود الواقعي حتى يوم الناس هذا. فقد رأى كل الشعراء، كل الفلاسفة، كل الأولياء، كل المصلحين، كل الثورات، كل النجباء، وكل العظماء.. رآهم وكأنهم محروقون، مسجونون، مقيدون، مطعنون بالحراب ذاتها التي كان طعن بها هذا الجمّال. ومايكاد يصل الشجرة حتى يحفرها بعمق، فتتساقط كل زهراتها على جراح كل من دفن في ذلك المكان الشعري (الوادي)، ليقوم الجميع ويبدأ الصعود نحو الحرية.

قيامة رشاد البحر ليست قيامة المسيح أو قيامة اليعازر، إنها القيامة التي أسطرها جوزف حرب وحده، فأكد بذلك أن «شجرة الأكاسيا» تمثل انتماءه القومي. أما «مملكة الخبز والورد» فيمثل انتماءه الإنساني العام، أو يمثل انتماءه العالمي إذا صح القول. بيد أن هذا الانتماء على شموليته في هذا الديوان يظل يعطينا جوزف حرب الشاعر العربي اللبناني الذي ماانفك يؤمن في أن اصعب واعظم علم هو التوفيق بين المبدأ والواقع، وإنّا لنحسب أن شاعرنا يوفق بينهما، وإلاّ لما كان رأى في أبي ذر الغفاري ما رأى فاتخذه رمزًا ولما كان رأى في عمر بن الخطاب مارأى فصار لديه رمزًا أيضًا. بل لما كان قد تفاعل بصورة شبه عضوية، في عصرنا الراهن، مع إنسان الأرض العربية المحتلة في فلسطين، وما يمثله شهيدها الذي يعلّم المؤمنين بالإنسان وكرامته كيف يكون التوفيق بين مبدئه وواقعه.

وإذا كان ديوان «الخصر والمزمار» تَشَكّلَ من ومضات، كما ألمحنا من قبل، على هيئة قصائد مغلقة لاتقبل أية مفردة أخرى على ماورد فيها، فقد كانت بمثابة استراحة المحارب، أعني أنها في ديوانها – على جماله ورشاقته – جاءت على هامش مخاض العملين الكبيرين اللذين ذكرنا

«شجرة الأكاسيا» و «مملكة الخبز والورد»، بيد أن هذا الهامش قد اتسع، ذلك أن «مقص الحبر»، وربما «السيدة البيضاء في شهوتها الكحيلة»، وكذلك «شيخ الغيم وعكازه الريح» في جزيه «قميص الوزال وقبعتي العصافير» و «كتاب الدمع» اللذين يشكلان ديوانين بعنوانين رغم التواشج فيما بينهما، لم تُعْطِ مجتمعه- رغم صورها ولغتها ومفرداتها التي لاتستبدل- ما أعطاه ديوان شجرة الأكاسيا ولاديوان «مملكة الخبز والورد»، ويبدو أني ساظل أعتقد أنّ شاعرنا الجميل لم يصل إلى اختتام مشروعة الشعري الكبير الذي انطلق إليه في ديوانيه الأول والثاني. وسنستأذن شاعرنا الآن في السماح لنا بنشر هذه القصيدة من إصداره الجديد، توكيدًا على شاعرية وشعرية جوزف حرب رغم توقفه حتى اللحظة من إعطائنا مانتوق إليه من متابعة مشروعه الكبير الذي ذكرنا، وهذه القصيدة ليست اختيارًا لتشكل نموذجًا شعريًا جديدًا له، بل هي من الديوان الجديد وليس غير.

عنْدَ بَوابَةِ الدّيْر
أخَذوا منّي السّواقي،
أخَذوا منّي حِصانًا قصبيًا،
سلمّوني مِسْطرَةْ
أخَذوا منيَ تُرابًا كُلّهُ غاباتُ
شربين
وشيح،
سلّموني عددًا منْ
واحدٍ للعشَرةْ.
أخذ وكلَّ سلالِ الخوخ منيَ
سلّموني مِبْخَرَةْ.
أخَذوا الوَرْدَةَ منْ بُسْتانِ وجهي.
سلّموني
غيْمَةً حَمْراءَ للعَيْنِ،
وجمرًا أخضرًا للحَنْجَرة.
سلّموني كُتبًا أوراقُها مِثْلُ حُقول
المِلْحِ والأعشابُ سوداءُ عليها، أخذوا كلَّ
حقول
الثَلج منّي،
واللّياليَ المُمْطرة،
سلّموني مَقْعدًا داخلَ صَفٍّ
عنْدَ بابِ المَعْصَرَةْ.
سلّموني ريشةً أرْسُمُ أقفاصًا بها
من
كلمات،
أخذوا منّي
جناحيْ قُبرَةْ.
كلُّ مافي باحةِ الدّيْرِ أسيرٌ

بُلْبُلٌ من غير صيف،
حورةٌ صفراءُ لا نحفر لها،
زنبقةٌ لكنْ بلا حقل،
نوافيرُ مسًّا من غير عشاق،
ومن غير ضَبابٍ
قَنْطَرَةٌ
وَلَدٌ كانَ على كلِّ البراري مَلِكًا
أخذوا منه سُيوفَ الصُّبْحِ، تاجَ النَّرجسِ المائيِّ،
ساقوه إلى دَيْرٍ قديمٍ، ليسَ تحيا فيه إلاّ صُوَرٌ
معتمةُ اللون لقِدّيسين، أجْراسُ غُرُوبٍ غامضٍ،
طيفُ شياطينَ حَوالَيَّ كلَّ تختٍ، ومصابيحُ
إذا هَبَّتْ عليها الريحُ في الليل ترى أشباحَ
موتى خرجوا
منْ مقبرةْ.

* * *

بقي أن أسجل، هنا، للصّحافي والدبلوماسي، الصديق الشاعر الأستاذ علي عبد الكريم كلمة شكر خاصّة، من حيث أنه كان السبّاق إلى إزالة الحاجز بيني وبين شعر جوزف حرب، ومن ثم لم أرَه يتوانى لحظة عن تزويدي بكل جديد يصدر لهذا الشاعر الذي صار صديقًا بفعل شعره المقروء والمسموع!.

إحالات

١- مجلة العلوم. المجلّد ١٧. العدد ٤١٢. الكويت.

٢- الملحق الثقافي بجريدة الحرية التونسية الصادر بتاريخ ٢٤ تشرين الأول /اكتوبر/ ٢٠٠٢ تونس

٣- كتاب الرياض رقم ٨٧ الرياض /العربية السعودية

٤- رياض الريس للكتب والنشر /ط١/ ٢٠٠٢ لندن /بيروت/ لبنان.

* * *

المشهد الثقافي في سورية

ميساء نعامة ❖

مناسبات

«أمتنا حيّة ولايمكن أن تموت ولايمكن أن تزول، ولايمكن لأي تبدلات عالمية أو دولية أن تمحو هذه الأمة وتراثها وما تحمله من كل المعاني وكل القيم».

بهذه الكلمات القليلة، استطاع القائد الخالد حافظ الأسد، أن يختصر جميع التعريفات الخاصة بحضارة الأمة، كما استطاع بالوقت ذاته أن يبث الأمل بين أبناء الأمة العربية، فتراثها أقوى من أن تهزه تبدلات تحمل في طياتها عولمة وحيدة القطب تخشاها أكثر الأمم عراقة في جميع أنحاء العالم.

(❖) ميساء نعامة: عضو اتحاد الصحفيين. محررة في مجلة المعرفة.

في عودة إلى التاريخ القديم، وبالتحديد إلى معادلة أرسطو التي تلخص «لكل نتيجة مقدمات ومتى تطابقت المقدمات كانت النتيجة صحيحة» ولما كانت النتيجة هي منجزات ضخمة تحققت لسورية، فإن المقدمات تتركز بظهور القائد الخالد حافظ الأسد، وقيام الحركة التصحيحية مرحلة تاريخية سجلت عظمة إنسان استطاع أن ينقل سورية من حالة الضياع إلى حالة الاستقرار.

«لكن القائد التاريخي لايمكن أن يوجد نتيجة تطور خارجي وحسب، فاللحظة التاريخية التي أنجبت القائد لحظة واعية لها مقدمات وأسباب ونتائج، تساهم بقسطها في عملية ظهور القائد وتترك له فيما بعد مهمة تحريك التاريخ وصنعه وتحديد مساره. هذا التأثير المتبادل يشق طريقه من طبيعة الحركة التاريخية التي يساهم في صنعها كل من القائد التاريخي والاستجابات التي يولدها هذا الفعل تجاه التحديات والتناقضات(*)».

المناسبة الأهم التي استقطبت النشاط الثقافي، هي الحركة التصحيحية التي قادها الرئيس الراحل حافظ الأسد، وهذا تلخيص لأهم الأنشطة الثقافية التي واكبت المناسبة.

❖ دمشق:

نتوقف أولاً مع المحاضرة التي ألقاها د. طلال ناجي، في اطار المحاضرات التي أقامتها إدارة مشفى الأسد الجامعي بدمشق بمناسبة الذكرى الثانية والثلاثين لقيام الحركة التصحيحية المجيدة جاءت المحاضرة تحت عنوان: (الرئيس حافظ الأسد والقضية الفلسطينية).

جاء فيها: ((إن السيد الرئيس حافظ الأسد ومنذ الحركة التصحيحية المباركة عام ١٩٧٠، صنع تاريخ سورية الحديثة، وعلى مدى العقود الثلاثة الماضية تبلورت وبرزت شخصية القائد الخالد حافظ الأسد في التاريخ الوطني والقومي والعالمي رجل صاغ بدأب وثبات سورية الحديثة، بكل سمات العصرنة، كما بنى قاعدتها الاقتصادية والاجتماعية، بنى أسس نهضتها لتكون معلماً بارزاً في تاريخ الأمة وأصالتها.))

ويضيف د. ناجي فيقول: ((إن وعي التاريخ، والذي كان أحد أبرز العناصر الفكرية للرئيس الراحل، إنما تنعقد صلته وممارسته في الصورة التي بنى على أساسها القطر العربي السوري في سياسته الوطنية والقومية والدولية، وهي صورة تجسد عملية التحكم بالتاريخ من حيث هو

(*) حافظ الأسد.. قائد ورسالة، تأليف فؤاد العشا.

حركة وعي الأحداث، الوعي المستند على التحليل العلمي والمنهجية العلمية)).

إن التاريخ الذي آمن به القائد الراحل يقول إننا أمة واحدة، هي القومية العربية، والوحدة التي كانت ماضياً تاريخياً يجب أن تكون حاضرنا ومستقبلنا.

ثم التفت الدكتور ناجي إلى الواقع الراهن فأعلن: أن سورية في عهد الرئيس بشار الأسد، ستظل أمينة على قيمها، وممارسة قناعاتها، ثابتة على الأهداف والمبادئ والقيم والمثل العليا التي رسخها القائد الخالد في الحياة الوطنية والقومية.

* حلب

بمناسبة الذكرى الثانية والثلاثين للحركة التصحيحية، أقامت قيادة فرع حلب لحزب البعث العربي الاشتراكي حواراً مفتوحاً حول الأوضاع الراهنة سياسياً وإعلامياً، مع الأستاذ الشاذلي القليبي أمين عام جامعة الدول العربية سابقاً والأستاذ عدنان عمران وزير الإعلام السوري. حضره عدد كبير من الفعاليات الرسمية والثقافية بحلب، أوضحا أبعاد المخاطر التي تحيق بالأمة العربية في ظل سياسة القطب الواحد المنحاز علانية للكيان الصهيوني وجرائمه الوحشية في فلسطين.

* طرطوس

إحياء للمناسبة دعا المركز الثقافي العربي في مشتى الحلو بالتعاون مع الرابطة النسائية لحضور المهرجان الشعري الثالث للعام الحالي، الذي استمر ثلاثة أيام شارك فيه عدد من الشعراء، نذكر منهم: غسان كامل ونوس، بديع صقور، محمود حبيب، عصام يوسف، عفيف حداد، محمد حسين ديب وغيرهم.

كما ألقى د. فيصل عبد الله محاضرة بعنوان: أشكال الغزو الثقافي للوطن العربي، ومحاضرة أخرى ألقاها الأستاذ يوسف مصطفى بعنوان: التصحيح المجيد والتطوير والتحديث معان وآفاق.

* المعضمية

ألقى الأستاذ الدكتور جورج جبور محاضرة بعنوان: حقوق الإنسان من التصحيح إلى التطوير والتحديث، في قاعة المحاضرات بالمركز الثقافي العربي بالمعضمية.

* حمص

كما ألقى د. جورج جبور في دار الثقافة بحمص محاضرة بعنوان (الرئيس الأسد ومفهوم الاستعمار الاستيطاني).

*الحسكة

ألقى الأستاذ محمود السمعو محاضرة بعنوان: القائد الخالد حافظ الأسد ونهج التواصل مع مسيرة التطوير والتحديث بقيادة السيد الرئيس بشار الأسد، في المركز الثقافي العربي في عامودا.

آثار ومتاحف

❖ تدمر

مازالت عروس الصحراء، تدمر، تحظى باهتمام محلي وعربي وعالمي، لما تحتويه هذه المدينة الأثارية العريقة من عمق تاريخي، وشواهد آثارية تدل على عظمة هذه المدينة.

نتوقف مع التحقيق المصور الذي حرره الصحفي الفرنسي رافائيل مورتا في مجلة وجهة نظر الفرنسية، تحدث من خلاله عن أهمية تدمر وموقعها الهام على طريق الحرير كأهم مدينة قوافل قبل ألفي عام، وأكد الصحفي الفرنسي أن مدينة تدمر من أجمل المدن القديمة مشيراً إلى قول العالم الفرنسي «الكون فولني» الذي زار تدمر في القرن السابع عشر: (يجب أن نعترف وبكل صدق أن تدمر أجمل ما خلفه اليونان والرومان في كل عصورهم من آثار).

وتحدث «مورتا» عن أهمية المكتشفات التي تمت خلال الثلاثين سنة الماضية والتي أعادت إلى تدمر بعضاً من تاريخها ومنجزاتها الحضارية وآلاف القطع الأثرية التي تملأ متحف تدمر الوطني.

وقد أنهت بعثة التصوير اليابانية إنجاز فيلمها الوثائقي الخاص بمدينة تدمر، وذلك ضمن برنامج التراث العالمي الذي تتجه بإشراف منظمة اليونسكو وبالتعاون مع الحكومة اليابانية. يركز الفيلم على تاريخ تدمر وحضارتها والحياة الشعبية والتراثية فيها من مختلف النواحي الاجتماعية والتاريخية، وقد تمّ اختيار تدمر من بين /٢٥٠/ موقعاً أثريّاً في العالم باعتبارها أنموذجاً مهمّاً للتراث العالمي ولأنها تتمتع بجمال الطبيعة الخلابة و الحياة الهادئة، إضافة لامتلاكها مقومات سياحية كبيرة تشير إلى عظمة تاريخها الموغل في القدم. هذا وسيتم عرض البرنامج أو الفيلم مع بداية العام القادم على قناة /ت ب س/ اليابانية الأكثر انتشاراً في العالم.

أما الحدث الطريف والجميل فهو إقامة حفل زفاف توج بشهر عسل خاص بين عروسين فرنسيين هما المهندس مروان سكوري والطبيبة جوليت فولوري، وقد صرحت العروس /لمكتب جريدة الثورة بتدمر/ بأن هذا الحلم كان يراودها منذ الصغر وكانت تتمنى بأن تحقق أحلامها بزيارة سورية عامة وتدمر خاصة، وقد تمت مراسيم الزواج بعادات وتقاليد شرقية قديمة.

❖ الرقة

قامت مديرية الآثار والمعهد الأثري الألماني بمتابعة أعمال الكشف عن القصور العباسية التي تعود إلى عهد هارون الرشيد، وأمكن التعرف على العديد منها.

وتم ترميم بعضها، وإعادة بناء أجزاء منها لتبقى شاهداً على ذلك العهد، والقصور مشيدة من اللبن، وأبوابها ومداخلها مزينة بأطر زخرفية جصية تتألف من سلسلة من التوريقات وأغصان الكرمة، وقد عثر فيها على كثير من اللقى الأثرية من زجاج وكؤوس بألوان زاهية، وقوارير مصنوعة على أشكال الأرانب والعصافير للعطور والصنجات، والخزف الأخضر والأخشاب المحفورة والمذهبة، وأباريق النحاس والزخارف الجصية والنقود وغيرها.

* درعا

تمّ العثور مؤخراً على تمثال من الحجر البازلتي في قرية المسمية، وتم إحضاره إلى مقر شعبة الآثار في الصنمين التي قامت بدراسته بمساعدة دائرة الآثار في درعا وتبين أنه للإله «ذو الشرى»، وهو إله من الآلهة النبطية. ويعتبر الإله الرئيس عند الأنباط وعرب الجزيرة العربية، انتشرت عبادته على كامل الأرض التي كانت تخضع للأنباط. وهو الإله الرئيسي لمدينة بصرى عاصمة المملكة النبطية. وجود التمثال يؤكد انتساب منطقة المسمية إلى المملكة النبطية، التي امتدت في القرن الأول ق.م إلى دمشق ومناطقها.

أما مادة التمثال فهي من حجر البازلت الأسود بطول /١٠٥/ سم وعرض /٦٠/ سم وسماكته الوسطية /٢٥/سم، يرتكز التمثال على قاعدة مستطيلة أبعادها /٣٠-٣٥/. العصر الزمني حوالي القرن الأول ق.م.

* اللاذقية

ألقى الباحث جمال حيدر محاضرة بعنوان: الاكتشافات الأثرية الحديثة في محافظة اللاذقية. تناول الباحث من خلالها، نتائج أعمال التنقيب الأثري في المواقع الهامة مثل أوغاريت، تل سيانو، تل تويني، جبلة.

* دمشق

برعاية د. نجوة قصاب حسن وزيرة الثقافة وحضور د. جان كلود مرغرون الأستاذ في المدرسة التطبيقية العليا- باريس ومدير البعثة الأثرية الفرنسية في ماري. أقامت المديرية العامة للآثار والمتاحف بدمشق حلقة البحث العلمية السورية الفرنسية الأولى حول آثار مدينة ماري في القاعة الشامية في المتحف الوطني. وكانت المداخلة الأهم من الجانب الفرنسي للدكتور مرغرون عن معطيات جديدة في مدينة ماري والإشكاليات التاريخية، ومن الجانب السوري كانت محاضرة الدكتور أنطون سليمان الباحث في المديرية العامةللآثار والمتاحف عن تل البويض (الخابور الأوسط) خلال الألف الأول ق.م.

سينما

❖ ورد وشوك

عنوان فيلم سينمائي تسجيلي من تأليف وإخراج غسان شميط، والفيلم يبحث في قضية اجتماعية نعيشها، في حياتنا اليوم وهي علاقة الآباء بالأبناء، قام بتصويره عبده حمزة وأدار إنتاجه حسن رحال ونفذ الديكور فيه الفنان حازم الحموي وهو من إنتاج المؤسسة العامة للسينما، يذكر أن للمخرج شميط فيلم الطحين الأسود الذي نال عدة جوائز.

❖ قرر المركز الثقافي الفرنسي بدمشق تنظيم عرض ثان لمهرجان الأفلام الفرانكو عربية الذي يقيمه المركز بالتعاون مع المؤسسة العامة للسينما، وذلك بسبب نجاح الأفلام التي عرضت. ومن ضمن الأفلام التي عرضت في المهرجان: فيلم (المدينة) ليسري نصر الله.

وفيلم ذكريات مهاجرين ليمينة بن غيغي، وفيلم لما حكيت مريم (لأسد فولادكار) وفيلم قمران وزيتونة لعبد اللطيف عبد الحميد، وختم المهرجان بفيلم صندوق الدنيا لأسامة محمد.

أمسيات

شعرية - أدبية - موسيقية

❖ أقام فرع اتحاد الكتاب العرب بحلب أمسية أدبية شارك فيها: رباب هلال، أيمن رزوق، فاديا غيبور. وذلك في مقر الاتحاد.

❖أقام المركز الثقافي العربي بالسويداء أمسية شعرية شارك فيها الشعراء: مالك عزام، سالم البعيني.

❖ اقامت وزارة الثقافة والمعهد العالي للموسيقا، بالتعاون مع المركز الثقافي الألماني «غوته» حفلاً موسيقيّاً، غنائيّاً لفرقة كورال كارلسروهه، بالاشتراك مع الفرقة الوطنية السورية، وقد استمع الحضور إلى عدد من الأغاني الألمانية والأجنبية من عصر الباروك والنهضة والحديث. بالإضافة لأغنية عبد الوهاب «يلي زرعتوا البرتقال» على مسرح مكتبة الأسد بدمشق.

❖ برعاية الدكتورة نجوة قصاب حسن وزيرة الثقافة دعت السفارة المجرية في دمشق إلى حضور عرض فرقة كيد فيش القروية المجرية للرقص والموسيقا وذلك في المركز الثقافي العربي في المزة.

❖ ضمن نشاطات فرع اتحاد الكتاب العرب بطرطوس أحيا الشعراء: ابتسام رواسي، ومازن ابراهيم وخطيب خطيب وحاتم عماد الدين يونس أمسية شعرية في مقر الاتحاد بطرطوس.

❖ أحيا الفنان فؤاد بركات أمسية فنية في المركز الثقافي الروسي، تضمنت

مقطوعات شعرية وموسيقية منها: آخر الليل، الستار الأزرق، غرباء على الشاطئ، قدود الوردة، عربات النار.

❖ برعاية الأستاذ عدنان عمران وزير الإعلام، دعت الهيئة العامة للإذاعة والتلفزيون لحضور أمسية الإخاء الوطني التي أحيتها فرقة إنشاد مسجد بني أمية وجوقة الفرح الدمشقية بالاشتراك مع الفنان العربي الكبير وديع الصافي على مسرح قصر الأمويين للمؤتمرات، وقد تمّ في هذا الحفل تكريم الفنان وديع الصافي.

❖ دعت جمعية العاديات في حلب إلى حضور الأمسية التي أحياها الفنان محمد قدري دلال بعنوان: «المدائح النبوية في رمضان بين الشعر والموسيقا» مع وصلة فنية تراثية في مقر الجمعية في الجميلية.

مسرح

❖ عالم صغير

يستمر عرض مسرحية عالم صغير للمخرج نوار بلبل وتمثيل حسام الشاه، تأليف نوار بلبل، موسيقا محمد آل رشي، إضاءة ماهر هربش، وأشرف على الإنتاج بسام الطويل.

لقد أثار عرض «عالم صغير» شهية النقاد والأقلام الصحفية، فكتب الناقد سعد القاسم عن المسرحية قائلاً: «هل يرمز العنوان الذي اختاره نوار بلبل وحسام الشاه لعرضهما المسرحي، إلى عالمنا الذي صار صغيراً - كما يقال - بفضل ثورة الاتصالات... أم أن العالم الصغير يرتبط بالمسرح حيث القامة الصغيرة لمسرح القباني تظل (مملوءة) بالمقاعد الفارغة، إما بسبب صغر حجم جمهور المسرح، أو صغر الاهتمام بالإعلان عن العرض رغم أنه باكورة الموسم المسرحي الجديد.. في كل الأحوال يبرر هذا العرض، الذي ينسبه بعض المسرحيين إلى (المونودراما) ويصفه آخرون بعرض الممثل الواحد، كل الاتصالات السابقة.. للظاهرة أسبابها الإبداعية والفنية.. وهذا النوع من العروض المسرحية - مع كل ماسبق- شكل مسرحي أثبت حضوره وأهميته...».

❖ ضمن احتفالات الجالية العربية السورية بالذكرى الثانية والثلاثين للحركة التصحيحية المجيدة قدمت فرقة «إنانا» عروضاً متألقة في عدة ولايات هندية منها كلكوتا ولكتار ونيودلهي وشاند نيار. تضمنت العروض هواجس الشام ٨٨٠، ست وعشرون لوحة، نالت إعجاب الحاضرين.

❖ بدعوة من نادي فتيات رأس الخيمة في دولة الإمارات العربية، قدمت فرقة (جلنار) للمسرح الراقص في إمارة رأس الخيمة عدداً من العروض الفنية الخاصة بشهر رمضان المبارك مثل: رمضان ذكرك يحيينا والمولوية . يذكر أن فرقة (جلنار)

شاركت في العديد من المهرجانات المحلية والعربية وحصدت الكثير من الجوائز وشهادات التقدير.

* بوابات المجد

مسرحية شعرية من تأليف: د. حبيب المطيري، سيناريو وإخراج مظهر الحكيم بطولة خالد المريشد، حبيب الحبيب، نهاد إبراهيم، فهد الخريجي، بسام داوود، سمير الطويل، مازن لطفي، مروان هلال، فهد نجار وفرقته، عبد الله بيطار والفرقة الشعبية السورية والطفل فراس محمود. المسرحية تستعيد الماضي بإسقاطات على الحاضر الذي يذكرنا بالأمجاد العربية القديمة مستعرضاً مايجري الآن في فلسطين العربية من قصف ودمار وتشريد للأطفال والنساء والشيوخ.

معارض فنية

* بروكسل

افتتحت الدكتورة نجوة قصاب حسن وزيرة الثقافة في متحف مدينة ليدن الهولندية المعرض الدولي لنفائس الحضارة السورية القديمة بعنوان: مصادر الإلهام في سورية القديمة، الذي نظمته المديرية العامة للآثار والمتاحف في وزارة الثقافة بالتعاون مع متحف الحضارة في كيبك بكندا.

ضم المعرض أكثر من /٦٠٠/ معروضة يعود تاريخها إلى مليون عام، طاف المعرض في كل من سويسرا وكندا والولايات المتحدة، كما ضم أقدم فأس في العالم مصنوع من الحجر، وأقدم نوتة موسيقية، كتبت على رقيم من الطين ومنحوتات جنائزية تدمرية، إضافة إلى لقىً من إيبلا وماري وأوغاريت التي تعتبر من أقدم مدن العالم القديمة.

* لوحة فنية نادرة باللغة المسمارية

شارك الفنان المهندس العربي السوري نبيل طعمة، في معرض العرب والعالم الذي أقيم مؤخراً في مدينة معرض دمشق الدولي، من خلال لوحة كتبها باللغة المسمارية الحجرية، تحمل في مضمونها اسم السيد الرئيس بشار الأسد، كما نجد تحت اللوحة الكبيرة الاسم باللغات الثلاث المسمارية والعربية والإنكليزية، وقد لفتت اللوحة أنظار الزوار، وقال عنها د. عفيف بهنسي: إن أبجدية رأس الشمرة «أوغاريت» كانت حدثاً ثقافياً عالمياً ولكن أن يصبح هذا الاكتشاف شعاراً لمجد سورية، مهد الحضارة ومهد الأديان، فهو اكتشاف آخر. يراه د. بهنسي جديراً بالاهتمام ليصبح آية فنية تصل الماضي بالحاضر.

* أصداء المدينة

دعا معهد غوتة في دمشق بالتعاون مع المفوضية الأوروبية لحضور حفل افتتاح معرض أصداء المدينة للفنان الألماني فرانسيسكوس فيندلر في قاعة المعارض في المعهد.

قدم الفنان فيندلر لوحات تجمع دراسات على الورق حول موضوع «مدينة» عكس فيها انطباعاته عن سفره إلى عدد من المدن.

❖ افتتح برعاية السيد العماد أول مصطفى طلاس نائب القائد العام للجيش والقوات المسلحة نائب رئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع معرض «كل القدس عاصمة لكل فلسطين» الذي أقيم في المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق بمناسبة الاحتفال بيوم القدس العالمي. وقد ضم المعرض ٤٥ عملاً فنيّاً (١٩ فناناً تشكيلياً فلسطينياً ضمت لوحات زيتية مائية وأعمال نحت وحفر على الخشب وبرونز وغرافيك نفذت بتقنيات فنية عالية جسدت نضال الشعب الفلسطيني وانتفاضة الأقصى المباركة.

❖ افتتح في صالة المعارض الرئيسية في دار الأسد للثقافة في الرقة، معرض الفنان التشكيلي محمد الرفيع، وهذا المعرض هو الثالث الفردي له، فقد سبق أن شارك الفنان في العديد من المعارض الجماعية داخل المحافظة وخارجها.

❖ برعاية السيدة وزيرة الثقافة د. نجوة قصاب حسن، افتتح معرض الفنان حسكو حسكو في صالة عشتار للفنون الجميلة في دمشق، ضم المعرض وهو الأول للفنان حسكو- عدداً من اللوحات التي قدم من خلالها رؤية جديدة للتعامل مع الألوان تتناسب وموضوع المعرض، تشكيلات معاصرة.

دوريات

❖ الضاد

صدر العدد السابع من مجلة «الضاد» الشهرية التي تعنى بشؤون الآداب والعلوم والفنون والاجتماعيات، صادرة عن دار «الضاد» للطباعة والنشر في حلب.

يضم العدد: مقالة للدكتورة نجوة قصاب حسن وزيرة الثقافة بعنوان: القدوة والقائد.

كما نقرأ قصيدة للشاعر المهجري إلياس قنصل «رباعيات جديدة» ومقالة عن شاعر الحب والألم إبراهيم ناجي، في العدد كلمة للمطران يوحنا إبراهيم ألقاها في مؤتمر «الإمام الخميني ودعم الانتفاضة» في طهران، بالإضافة إلى مواضيع أخرى.

❖ المعلم العربي

صدر عن وزارة التربية عدد جديد من المجلة التربوية الثقافية المعلم العربي، التي تضم مواضيع عديدة فكرية، أدبية، وعلمية نذكر منها: النظرية التربوية المعاصرة، ثقافة الطفل مرحلة رياض الأطفال، عالم العناكب، مستقبل التربية الفنية في التعليم الأساسي.

❖ مجلة الصلب العربي

صدر العدد الجديد من مجلة الصلب العربي، وهي مجلة شهرية يصدرها الاتحاد العربي للحديد والصلب من خلال مكتبه الإقليمي في دمشق، يضم العدد مواضيع متخصصة لواقع صناعة الصلب في بعض البلدان العربية.

إصدارات

❖ الفوضى والحتمية

صدر حديثًا عن وزارة الثقافة كتاب (الفوضى والحتمية)، ترجمة هاني حداد بإشراف آمي داهان دالمديكو، جان لوك شابير، كارين شملا. ضمن سلسلة دراسات فلسفية /٥٠/. قسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول بعنوان: مقاربات رياضية. يضم أربعة فصول، والقسم الثاني تحت عنوان: الفيزياء والحساب ضم أربعة فصول أيضًا. أما القسم الثالث فقد جاء تحت عنوان: عودة إلى التاريخ والفلسفة ضم ثلاثة فصول.

والكتاب عبارة عن مقالات مجمعة لم أر رابطًا منطقيًا يربط بين أقسامه وبين عنوان الكتاب، أعتقد بأن هذا الكتاب وضع وصمم لأصحاب الاختصاص تحديدًا.. يقع الكتاب في ٢٩٨ صفحة.

❖ في ظلال العدد

يبدو أن حصة الدراسات الفلسفية هي السائدة في هذا المشهد، ففي كتاب (في ظلال العدد) في جزئه الأول نطالع مع مؤلفه كمال القنطار. ما يسمى إيقاعات العدد، يقول المؤلف: كان التأمل فاعلية الوعي الرئيسية لدى الإنسان الأول لا كتناه المعرفة، وللتكيف الواعي مع ظروف الطبيعة المتغيرة، وصناعة أدواته الأولى وتحسين وسائط حصوله على الغذاء.. وهكذا أخذ الإنسان يتحسس ذلك الإيقاع الخفي في حركة الكون وفي الطبيعة الحية.. وما إن أخذت تتشكل اللغة المحكية، ومن ثم الكتابة، حتى بدأ الإنسان يعبر بالرموز المنطوقة والمصورة والمكتوبة عن انعكاس ذلك الإيقاع الكوني الشامل في هذا الكتاب يبتعد المؤلف عن الأسلوب الأكاديمي التقليدي في العرض والتبويب، ناشدًا نشوة لحمة البحث الذي توحد متونه الإيقاعات العددية..

يقع الكتاب في ٤٩٢ صفحة، وهو من الكتب الجذابة، التي تثير فضول القارئ للتعرف على أصول العدد بأسلوب رشيق بعيدًا عن الأسلوب الفلسفي بمعنى أن القارئ العادي يستطيع قراءته بسهولة.

إصدارات متنوعة

❖ همس الجمر والياسمين

عن دار الأهالي صدرت مجموعة همس الجمر والياسمين، وهي عبارة عن مقالات وجدانية فاضت بالصدق والإحساس

المرهف البعيد عن التكلف وهذا ما نجده واضحاً في معزوفة الشواطئ الحالمة، يقول مؤلف الكتاب د. فائز الصائغ: لماذا لا نحقق الاندماج السحري بين دواخلنا والخوارج؟.. هي لحظة صدق أيها البحر الدافئ .. ساعة تأملت أعماقك السحيقة من على الشاطئ. وأنا لا أجيد الغوص في أعماقك أنت.. فقدري أن أحب البحر، ولو لم أجد الغوص فيه.. لكنني أجيد الاستمتاع بمعزوفة الشواطئ الحالمة التي يتردد صداها أبداً.

❖ استراحة شعرية

في استراحتنا الشعرية لهذا الشهر نقرأ من ديوان الشاعر عبد الكريم شمس الدين، في انكسارك جرحي في انتصارك فرحي. الأبيات التالية من قصيدة هذا أنا يا شام:

ومسحت عن أهداب أيامي
شقاء العيش
ألفيت التشتت في الجهات
جمعت أجزائي موحده
وعاشقه
وجئت إليك آلاماً
وآمالاً أرجّي البرد
أعرف أنه لا المستحيل
إمّا افضت ولامست كفاك
آتيك..
أحمل ملء قلبي
الوجد والتحنان والإيمان
أنّك تفسحين لشاعر يهواك

تلكم كانت بعض الأنشطة الثقافية لهذا الشهر الذي صادف قدوم رمضان الكريم، ومن البديهي أن تختصر النشاطات الثقافية فيه، ومع ذلك فإن مناسبة الذكرى الثانية والثلاثين للحركة التصحيحية أغنت المشهد الثقافي في سورية.

❖ ❖ ❖

٢٨٥

كتاب الشهر

آفاق الحضارة

عرض وتقديم :

محمد سليمان حسن *

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان «آفاق الحضارة» ضمن سلسلة «دراسات فكرية»، الكتاب من تأليف المفكر وأستاذ الفلسفة الدكتور «عادل العوا». يقع الكتاب في /٢٣٥/ صفحة من القطع الكبير. ضمّ بين دفتيه: مقدمة وخاتمة و/١٠/ فصول بحثية. نقدم عرضاً لها، بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

(*) محمد سليمان حسن: باحث من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية البحوث والدراسات. من مؤلفاته: «دراسات في الفلسفة الأوربية».

مدخل: الإنسانيات والنزعة الإنسانية

يواكب معنى الإنسان، عدداً من الدلالات، تغدو صوى «اصطلاحية»، تتفرد بألفاظ من طراز قولنا: «الإنسانيات»، «الإنسانوية»، «الإنسانية» أو «النزعة الإنسانية».

«الإنسانيات Humanities»، أو النهضة الإنسانية تدل، على التراث القديم في الثقافة الأوروبية خاصة. وقد يعبر عنها باصطلاح «النزعة الإنسانية الأدبية». وهي تشير إلى مَثَل أعلى ثقافي، وإلى منهج أو طريقة تكوين عقلي تربوي وتعليمي يحكي تقاليد العصر القديم الإغريقي- اللاتيني، وذلك كله يتجلى في الفنون والآداب القديمة وفي ما ينسج على منوالها كما في مسرحيات (راسين)، ورسائل (بوالو)، ومواعظ (بوسويه).

ثم إن الإنسانيات هي حركة الفكر التي يمثلها «إنسانيو» عصر الانبعاث من طبقة (بترارك) و(راسم) و(بوده).

ولايتردد (بول ريكور) في حكمه بأن «الدفاع عن الإنسانيات القديمة يفقد كل معناه إذا اقتصر على تكرار النتاج الأدبي تكراراً عقيماً من حيث أنه أشكال جمالية محضة وسُلخت عن تلك الآثار الشهادة الإنسانية التي تحملها. إن تقليد القدامى هو محاكاة صنعهم، أي خلق حضارة».

أما «الإنسانوية Humanitarism» فإنها، في نظر (لالاند): «شعور ومذهب ينزعان إلى العمل على ترجيح ما هو كلي في الطبيعة البشرية على جانب ما هو خاص بزمان أو مكان أو طبقة أو قومية». يقول (لايبنتز): «إنني أتمنى الخير للنوع البشري». وكتب (كورنو): «عندما تبلغ المجتمعات هذه المرحلة يترتب على الناس أن يعلو شأو فكرة الإنسانية ويرقوا بها فوق أية قومية أو فرقة دينية». وقد آل الأمر بهذه الكلمة إلى أن غدا استعمالها يدل، أكثر ما يدل، على الإحسان إلى الناس بوسائل ذات صبغة عامة، ولاسيما بطريق المؤسسات الخيرية، بأكثر منه رفداً لأفراد معوزين.

أما مفهوم الإنسانية أو النزعة الإنسانية Humanisme، فإن تاريخ الفكر يبين بجلاء أن الفلاسفة في جميع العصور يتفقون في عنايتهم بقاع مشترك هو فهم الإنسان. فمنذ (أعرف نفسك)، يحمل الناس فضولاً مشتركاً يدور حول «الإنسان ذلك المجهول».

إن هذه الكلمة، ظهرت أول ما ظهرت في كتابات المربي البافيري (نيتامير) سنة /١٨٠٨/. ويُحسب (بيير دونولا) أنه أول من أدخلها إلى التعابير الجامعية سنة /١٨٨٦/ في محاضراته عن «النزعة الإنسانية الإيطالية». وثمة من يرى أن أول

من استعمل كلمة الإنسانية في الفكر الغربي هو (ف. شيلّر) من اكسفورد للإشارة إلى أن كل معرفة تخضع آخر الأمر للطبيعة البشرية ولحاجاتها الأساسية. ومهما يكن في الأمر فنحن نجد الكلمة ودلالتها القيمية منذ زمن جد بعيد في التراث العربي ومثلاً لدى (مسكويه).

إن النزعة الإنسانية موقف فلسفي وأخلاقي وجمالي يهدف إلى اعتبار الإنسان القيمة القصوى التي يمتح منه التاريخ والمجتمع معناهما. فالنزعة الإنسانية تعني ازدهار الإنسان، يقول (جان- ريشار- بلوخ): «حيثما نلقى الإنسان، هذا الحيوان الغريب، ومهما كان لون بشرته، واختلاف صقعه وإقليمه، نجده مشغولاً، على الرغم من الظواهر المباينة، بفكرة واحدة، ووسواس واحد، وهوى وحيد: إنه يطرح السؤال الأساسي عن مصيره عبر ظروف حياته وملابساتها: أي كائن أنا؟ ماذا أفعل على وجه الأرض؟ ما سبب وجودي؟ .. إلخ.

ولكن نظرية (أنشتين) عن النسبية المؤسعة أعلمتنا أن الإنسان ليس بمراقب غريب عن الكون. فهو بالضرورة مغمور في مكان وتابع لجريان الزمان، وهو يتكافل مع الطبيعة ويترك طابعه الإنساني في تصوره الأشياء.

ومثل هذا (التأنس) تجده على الصعيد السياسي. فالمواثيق القومية والدولية تصدع بإعلان (حقوق الإنسان).

ولاريب في أن أكثر الوقائع أهمية، هو الوجدان الإنساني المشترك الذي ينشأ ويكبر باطراد من جراء الاكتشافات العلمية وتقدم التقنية وسرعة المواصلات وسهولة المبادلات. ويواكب هذا التكافل الروحي بين الشعوب تبعية اقتصادية متبادلة.

إن النزعة الإنسانية تثق ثقة مطلقة بمناهل الإنسان ومصيره. فالإنسانية، نزعتها، تشير إلى موقف فلسفي يوجب على الإنسان أن يتعلق بما هو حصراً إنساني. والإنسانية كما يقول معجم (لالاند) تدل على تصور عام يشمل الحياة (السياسية والاقتصادية والأخلاقية) ويشيدها على أساس الاعتقاد بأن خلاص الإنسان يعتمد قواه الإنسانية وحدها. ومن دلالاتها أيضًا أنها تعارض الطبيعة البهيمية بغايات الطبيعة الإنسانية الخاصة متمثلة في الفنون والعلوم والأخلاق.

الفصل الأول: المطامح الحيوية

في هذا الفصل الماعة وجيزة إلى المطمح البيولوجي البشري في ضوء معطيات لازبة في العقد الأخير من القرن العشرين، ولابد من أخذ هذه المعطيات بعين الاعتبار في التطلع الواقعي إلى مايفسح المجال أمام استمرار وجود البشر أحياء في أرضهم، أحياء وأصحاء، وجوداً أفضل جهد المستطاع.

وقد أبان باحثون، ومنهم (بيير لوبين) أن الإنسان ما فتئ يسعى إلى تحسين حياته منذ أقدم العصور، في سبيل البقاء، وعلى هذا النحو نشأت بالتدريج الحضارات التي تفيد من تقنيات آخذة بالنضج والارتقاء. وقد هدفت هذه الحضارات، إلى أن تستخرج من الأرض والبحيرات والبحار، مصادر الغذاء اللازمة وإلى أن تنمي ثروتها. وهذه الشواهد ظلت هي هي من العصر الحجري إلى دوافع الحروب الحديثة.

بيد أن المعطيات الأساسية للمشكلة قد تغيرت، وهذا التطور ينتج مباشرة عن إنجازين رئيسين ظهرا عبر العصور وهما: غزو الصحة، وغزو الطاقة.

ترى ما مدى هذا التأثير على الإنسان، وإلى أي فترة سيمتد خلال مائتي عام؟.

- **النمو السكاني:**

لقد ظل النمو السكاني حتى أوائل القرن العشرين نمواً بطيئاً جداً، بالرغم من ضروب التقدم التي حققتها تقنيات الحياة. كانت الوفيات مرتفعة، وكانت الأمراض الإنتانية، وهي وبائية منتشرة، وكانت التغذية قاصرة، فيتضاءل العمر الوسطي للحياة ويلجم زيادة الأحياء.

وفي القرن التاسع عشر أفاد الأوروبيون من التفكير الفلسفي الذي ساد القرن الثامن عشر، فأقبلوا بروح جديدة على دراسة الفيزيولوجيا، وعنوا بدراسة وظائف الأعضاء، وبدراسة علم الأمراض. وظهرت كشوف (باستور). نجم عن هذا كله ازدياد عدد سكان الأرض.

ومما يلاحظ أن البلدان النامية تحتفظ اليوم بمعدل ولادات مرتفع، وبتضاءل تدريجي في معدل الوفيات الطفولية، بالرغم من أن هذا المعدل أعلى لديها منه في البلدان المتقدمة، حيث نجد معدل وفيات الأطفال أدنى ولكننا نجد كذلك أن معدل الولادات أقل.

فإذا نظرنا إلى العالم كله وجدنا أن اللائحة تتغير كل التغير. فهو يتضاعف في خمس وثلاثين سنة بحيث يبلغ سنة ٢٠٠٨/ سبعة مليارات.

بيد أن منظور تباطؤ النمو السكاني، ثم توقفه، وهو محتوم من الناحية البيولوجية، مايزال بعيداً. ولذا يصح توقع أن يبلغ سكان الأرض عام ٢٠٠٠/، زهاء (٧) مليارات نسمة متجاوزاً التصور السابق وسيكون (٥٨٪) منهم في عمر أقل من عشرين سنة.

وإذا استندنا إلى النزعة المزدوجة الماثلة في تضاؤل الولادات وازدياد فرص الحياة واتجاه هذه النزعة إلى الازدياد ألفينا أن من المتوقع حدوث زيادة مطّردة في شيخوخة سكان العالم، أي في زيادة عدد المسنين غير المنتجين.

- التحضر:

كان جلّ سكان بلدان العالم كله يعيشون في الريف قبل الثورة الصناعية وذلك بسبب الحاجة إلى إنتاج قدر كاف من الغذاء.

لم يعترف (ستاندال) إلا بمدن كبرى ثلاث هي (لندن، باريز، نابولي). وفي سنة ١٩٦٠/ بلغ عددها (١١٠) مدينة، و(١٤٨) مدينة سنة (١٩٧٠).

ولامناص من الانتباه إلى أن تعريف المدينة تعريف متحول تبع نظرتنا إلى اعتبار حدودها الإدارية أو إلى جملة تجمعاتها. وغير خاف أن أكبر تجمع حضري هو تجمع (شنغهاي) و(طوكيو) وكلاهما يبلغ (٢٠) مليوناً.

يتضح إذن أن التحضر ظاهرة مكتسبة لايمكن الرجوع عنها، وأن سكان الريف آيلون إلى مزيد من التناقص، وينتج عن ذلك زيادة الكثافة البشرية في جميع الدول على الرقعة الواحدة من الأرض.

إن التطور التدريجي نحو التحضر يبدو أمراً لازباً. وسيتركز سكان الريف بحسب طبيعة الأرض وتضاريسها في المناطق التي يمكن استغلالها في الصناعة أو الزراعة استغلالاً مكثفاً. ولكن بنية العمران الحضري ذاتها ستكون محل إعادة نظر.

إن الكتلة البشرية، وهي حضرية ومصنعة، تتجه ببطء ولكن بوثوق، شطر حضارة خلايا النحل. وستنزع المنافسة التقانية إلى تركيز الأموال في مجال بعض محاور البحث. ومنها ما يتصل بالصحة، وغير خاف أن التأمينات الاجتماعية تزداد باطراد في بلدان العالم كلها، ويزداد ثمن الصحة بأسرع من ازدياد الإنتاج القومي.

ومن الجلي أن حدة هذه المشكلات بالذات لايمكن إلا أن تقود إلى مزيد من إخضاع الاقتصاد كله إلى إرادة الدولة.

- الإنسان وعلم البيئة:

من المعلوم أن صيانة مجموع بيئي تستند إلى توازن شتى الأنواع الحيوانية أو النباتية التي تعيش فيه، وتسهم في تكوين البيئة. ولايشذ النوع البشري من هذا الاعتبار عن القاعدة. بل إن ازدياد الناس قد أحدث بالفعل تغيرات يمتنع الرجوع عنها في بيئة الأرض بمجملها.

وأول هذه التغيرات المرئية القضاء على الأرض الخصبة وعلى الغطاء النباتي من جرّاء استغلال الأرض استغلالاً مكثفاً ولا عقلياً. وينشأ عن هذا التطور خسارة لاتعوض، كما يؤدي إلى تغير الطقس، وبذا يحدث نقص الأوكسجين. ولكنه بوجه خاص يفرض على السكان أن يهاجروا لعجزهم عن الحفاظ على حياتهم في أرض جدباء. ومن الجائز تماماً بعد مئتي عام أن تزول الأنواع الحيوانية كافة إلا من بعض

الأراضي السبخة أو ما سيبقى من حوض الأمازون. ولكوارث مماثلة يعرضنا الاستغلال الشديد للبحار. أضف إلى هذه الأسباب الخسارة التي تعزى إلى إطراد تلوث الشواطئ البحرية.

- المصادر الطبيعية:

إن مجتمعنا الاستهلاكي يدفع إلى تبذير المصادر الأرضية وهو ينفي عن الدارة الطبيعية جزءًا من الثروات المستغلّة بإسراف. وسيمسي التخطيط العقلاني للثروات الطبيعية، ولاسيما الثروات المعدنية، أمرًا لازبًا بعد لأي قصير، يتممه مسعى إعادة جمع المعادن الأنفع والأكثر ندرة.

ولكن: ثمن ثروات الطبيعة هي الماء والأوكسجين ومن دونهما تتعذر الحياة، وهذا ما يدعونا إلى القلق.

بيد أن حاجة العالم المتمدن إلى الماء تزداد زيادة هائلة. وعلى هذا النحو ينتهي بنا المطاف إلى تمييز الماء بوصفه غذاءً عن الماء بوصفه مادة أولية. إن استهلاك الأوكسجين يواكب التصنيع. ومن البين أن سطح الماء هو الذي يقدم أربعة أخماس أوكسجين الجو، فإذا زاد الاستهلاك عن إيقاعه الحالي فإنه سيبلغ النقطة الحرجة خلال قرنين.

- الغذاء والطاقة:

إن طراز الإنتاج الكتلي وتحديد المواصفات يؤديان إلى توحيد السلع وتضاؤل فرص الاختيار المتاحة للمستهلكين. فقد أصبحت تغذية الإنسان الراشد محددّة كمًا وكيفًا.

ونحن نشاهد منذ الآن أن إمكانات اختيار المستهلكين آخذة بالتضاؤل المطّرد بإزاء ضرورات الإنتاج. وكلما كثرت الأفواه التي تتطلب الغذاء ونقصت الأراضي الزراعية اضطر الناس لقبول اقتصاد منتوجات غذائية شبيه بالاقتصاد المتبَّع لدى الدول المتحاربة.

وليس يخاف أن الحضارة الصناعية تستند كلها إلى إنتاج الطاقة واستغلالها. ولكن السؤال المطروح: هل تستطيع هذه المصادر الطاقية تلبية الحاجات المتزايدة بحسب إيقاع زيادتها الحالية على الأقل.

إن مصادر الطاقة ليست في الحق ما يمكن استغلاله استغلالاً لا محدودًا. ولاريب في أن الحلّ القادم، حلّ المستقبل، إنما يمثل في الطاقة الذرية.

- التلوث:

إن الإنسان يحيًا في وسط يزداد تلوثه باطراد. فمن المتعذر العمل بآن واحد على رفع مستوى الحياة والسماح بتلوث البيئة. ولابد من القيام بتفاهم دولي. وإذا لم

يتحقق ذلك فإن الصحة الإنسانية ستدفع ضريبة التلوث على نحو باهظ.

وسيغدو الإنسان في حدود إيقاعنا الحضاري من جملة الأنواع الحيوانية الأكثر عرضة للخطر.

الفصل الثاني: طماح التقدم

- مطلب التقدم:

من خاصة إنسانية الإنسان أن يطمح إلى تجاوز الحياة بالمعنى البيولوجي والتطلع إلى الأفضل والأنفع والأجمل، وهذا التطلع الجوهري يتجلى في مفهوم التقدم.

جاء في (معجم علم الأخلاق) أن التقدم الأخلاقي هو تطور الأخلاق من حالات (أطوار) تاريخية أقل كمالاً إلى أخرى أكثر كمالاً.

ويردف صاحب هذا المعجم قائلاً: «إن تطور الأخلاق الذي يتحدد بالعملية الاجتماعية- التاريخية الصاعدة، له استقلاليته النسبية فتساهم في تسريع وتائر هذه العملية أو تباطئها.

وبعبارة ثانية، إن التطلع إلى إنسانية الإنسان هو، في آخر المطاف، مطلب التقدم الحضاري ماثلاً في دلالة المدنية الإنسانية، وهي الحضارة أخلاقيًا، مطمح المطامح الإنسانية الممكنة، على خلاف الطوباوية التي تنمّ عن مطامح إنسانية إضافية محال.

- مفهوم التقدم:

التقدم حركة إلى الأمام باتجاه محدد. وقد أشار (لالاند) في معجمه إلى تعريف التقدم الحقيقي في نظر (أوغست كونت) قائلاً: إنه تقدم موصول نحو غاية محددة. فالتقدم تحول تدريجي من الأقل حسنًا إلى الأفضل. وهو بهذا المعنى أمر نسبي ما دام يتبع رأي المتكلم باعتماد سلّم القيم التي يعتنقها. وثمة استعمال شائع جدًا لكلمة تقدم بمعنى مطلق. وهذا الاستعمال يعتبر التقدم ضرورة تاريخية أو كونية. وربما نظر الناظرون إلى التقدم بوصفه قوة حقيقية تؤثر في الأفراد، أو باعتباره غائية جمعية تتجلى في ما يطرأ من تغير على حياة المجتمع. ويعلن (لالاند)، من ثم، أن الصعوبة تمثل في إعطاء مضمون دقيق لهذه الصيغة، أي في تحديد اتجاه هذه الحركة ومنحاها. ولذا ينبغي أن نتحاشى البحث عن تعريف تفسيري يلخص السمات المشتركة لكل ما يُعتبر بوجه عام أن تحقيقه هو (تقدم). واضح إذن أن مفهوم التقدم ينطوي على تقدير قيمي.

ويرى أنصار البحث الأيديولوجي أن القرن الثامن عشر الأوروبي قد تميز بإيديولوجية هي إيديولوجية التقدم المتمثلة في فلسفة الأنوار. وألحف (أوغست كونت) على الاعتقاد بأن مجتمع الغد سيحمل شعار (النظام والتقدم) مؤكدًا أن الحاضر

يكمل الماضي، ولايغادره، فلا طفرة ولا انقطاع.

ويبرز (أندره كورز) تقدم عنصر التقدم على وسائل تنفيذه وتحقيقه. ويرى أن التقدم اختراع أو تجديد أو تغيير يعتبره المرء تحسينًا فيسعى إلى الكشف عن الوسائل والأدوات والسبل الموصلة إليه. فالتقدم بذلك، هو فكر أو تنبؤ يسبق الفعل.

- معايير التقدم:

إن تعقد مفهوم التقدم عامة، يجعل من الممكن تفسيره على أنحاء شتى يثير كل منها الجدال والمناقشة. من ذلك مثلاً أننا إذا قلنا إن التقدم الاجتماعي يعني تحسين شروط حياة البشر المتعايشين في جماعة، وجدنا أنفسنا نستعيض عن حد غامض بعض الغموض بحدود أخرى ليست بأقل غموضًا. فنحن نتساءل بصدد التقدم الاجتماعي: ما هي المعايير التي نستشف عبرها صفة الأفضل وماهي عناصر هذا الأفضل؟.

يرى الاقتصاديون أن قيمة التقدم تمنح من دراسة إنتاج الخيرات وتوزيعها وأن في وسع المتخصصين من العلماء قياس التقدم الاجتماعي بتسجيل الوقائع الاقتصادية والتعبير عنها في جداول من الأرقام والخطوط البيانية.

وفي القرن العشرين ذاعت فكرة توسيع الأسواق بنتيجة زيادة القوة الشرائية لدى الأجراء. وينجم عن هذه النظرة المعمقة إلى أثر الاقتصاد في التقدم الاجتماعي أن على تفاعل الأسباب والنتائج أن ينطلق من ضروب الاشتداد أو التوتر بين الرغبات وارضائها وأن يبرز نزوعها نحو توازن المنظومة في آخر المطاف وتكون الحركة التقدمية إذ ذاك في تحسين البنية الاجتماعية وتحسن المؤسسات التي تحدّد علاقات ما بين الأفراد داخل الجماعة.

بنا نعلم أن الأحكام التي تتناول الحركة الاجتماعية تتغير بحسب الأهداف المبتغاة أو القيم التي ينشدها المعنيون من البشر. فإذا نظرنا إلى تفاعل القيمة والجماعة الاجتماعية أدركنا تجاوب مضمون القيمة وبنية المجتمع.

ويزداد لايقين العنصر القيمي الفردي بالفوارق الناجمة عن تباين وجهتي نظر الناس والمسؤولين إحداهما عن الأخرى.

ونخلص من ذلك كله إلى أن التقدم الاجتماعي لايقتصر حصرًا على تحسين الشروط المادية للحياة بالرغم مما يحسب سواد الناس. إن ملتقى التقدم القيمي في شتى المجالات يؤلف حافز التقدم الاجتماعي والحضاري والسبيل المؤدية إليه. وهذا اللقاء بوتقة تُصهر فيها جوانب الفاعلية الإنسانية الفردية المتفرقة فتعمل

على تحديد غايات إنسانية يعتنقها الإنسان ويقيس بالإضافة إليها مدى تقدمه أو تقهقره تبع دنوه منها أو بعده عنها.

والثابت في الأمر أن المجتمعات الإنسانية بينها قد أغنت تراثها بتضافر جهود موصولة تسعى إلى تحقيق قيم ذات سمة دائمة مقرّرة هي قيم الحضارة والمدنية.

- إشكالية التقدم:

الإنسانية تتطلع إلى تحسين المصيرَ، مصيرها. وهي تتخذ هذا التحسين غاية وهدفًا وتسعى إلى تحقيقه بكل ما صنعت من وسائل وإمكانات، ولاسيما وسيلتي العلم والتقانة. ولكن ثمة أخطارا طريفة تتميز بإسهام البشر في الإساءة إلى أنفسهم بأنفسهم. ووعي ذلك كله يطرح مسؤولية سكان الأرض كافة حيال مايريدون، ومايفعلون.

إن عزوف الإنسانية عن اعتناق سلّم قيمي وحيد في تحديد مفهوم التقدم يثير بين البشر خلافات ومنازعات. لقد استخدمت البشرية في نضالها الحيوي الأداة الوحيدة التي تمتلكها: وهي الذكاء. فقد صار في وسعها، وهي جزء من الطبيعة، السيطرة عليها. وبقول آخر، بدا أن نمو العلم والتقنية نمو يسوّغ ذاته بذاته. بيد أن الوقائع لم تؤيد، مع الأسف، هذا التفاؤل الجامح، فليس كل تقدم في مضمار العلم والتقانة تقدمًا بالمقياس الإنساني الصحيح.

لقد وصف (جوليان هكسلي) الوضع بقوله: «إننا نحيا عهد أزمة. فإذا تركنا الأمور تسير كما تسير الآن فإن النكبة ستحل بالبشرية عام ١٩٩٩». وقال (بيير بيكانول): «إننا نشعر اليوم بخطر الحضارة العلمية التي لانسيطر عليها وهو يعرضنا إلى الاغتراب حدًا أدنى، وإلى الإبادة حدًا أعلى». وكتب العالم الفيزيائي (دنيس كابور): «إذا أردنا الاستمرار في الوجود وجب علينا ألا ندع التقانة دون مراقبة».

ويبقى من الثابت أن الإنسان هو المسؤول عن ذلك. وقد وصف (اندره مالرو) حضارة عصرنا بأنها «أول حضارة لم تبق متسقة مع نفسها».

الأزمة إذن هي أزمة تغير.

الفصل الثالث: التقدم والحضارة

- تعريفات الحضارة:

إن نظرة فاحصة إلى الثقافة الغربية تبين لنا أن هذه الكلمة لم تظهر في المعجمات الفرنسية مثلاً إلا في وقت متأخر نسبيًا. ففي معجم (الأكاديمية) (١٨٧٨) جاء تعريف الحضارة على النحو التالي: هي فعل التحضير أو صفة المتحضر. وأما في الاستعمال الذائع فيبدو أن لكلمة (حضارة) دلالة متفائلة محدّدة.

فهي لاتنطبق إلا على بعض طرز الحياة وعاداتها المعترف بأنها أفضل من سواها. ويمكننا القول إن الحضارة بهذا المعنى تدل على مفهوم يتصف بالتركيز الذاتي. إنها الحالة التي نعيشها والتي أبدعناها وصنفناها. وقد أعلن (مونتسكيو): «أن المثلثات لو صنعت آلهتها لنحتها أضلعاً ثلاثة».

وأما في الثقافة العربية فإن الحضارة إقامة في الحضر. ويرى (ابن خلدون) أن البدو والحضر معاً مما يعرض في طبيعة العمران في الخليقة.

ولكن هذه الدلالات ليست بأيسر تحديداً مما تود إيضاحه. ولعل من النافع أن نبدأ بتمييز الحضارة بطريق تضادها ومعاني (الوحشية) أو (الهمجية) التي تقابلها. ذلك أن للهمجية أو التوحش دلالات متعددة يعسر تحديدها بدقة. فهناك نوع من التوحش النفسي، والاجتماعي. ويبدو أن التوحش في جميع دلالاته ومقاصده ينطوي على عنصر مشترك هو تقديم إنسان أو جماعة أو أنه ماهو غيرها من حطة وتخلف.

والحضارة قد تدل على جملة صفات تبين جوانب الحياة الجمعية: حياة مادية، وحياة عقلية أو روحية، وحياة أخلاقية. كما أن علم الأنثربولوجيا يتحدث عن حضارة الحجر، والبرونز وحضارة البدائيين.

والعلوم الاقتصادية تتكلم على حضارة زراعية، صناعية. ومن هنا نخلص الى أن الحضارة مفهوم نسبي، وإن لكل جماعة إنسانية، في وقت ما، حضارتها.

إن كلمة الحضارة قد تتناول عصوراً متفاوتة. مثلاً، الحضارة القديمة، الوسيطة، المعاصرة. أو إلى بقاع في مناطق متجاورة أو غير متجاورة. وربما عنيت الحضارة بالدلالة على طبقات اجتماعية. ويجري القول في بعض الأحيان تبع سمات بيولوجية، وإذ ذاك تكون للحضارات ألوانها العرقية.

- كواشف الحضارة:

إن الدراستين السكونية والحركية لحضارة من الحضارات لاتنشدان إطلاق حكم قيمة. ولكننا نستطيع، مقارنة حضارتين، فنتوقف أمام مختلف جوانب الحياة الاجتماعية. وعندئذ تجدنا أمام نمطي حضارة. وإذ ذاك نقدر على إطلاق حكم قيمة على هاتين الحضارتين.

فإذا حكمنا على حضارة بأنها أرقى من الأخرى وجب حل مشكلة عسيرة هي مشكلة معيار التقدم أو التخلف. وذلك أمر عسير. ولعل الكاشف الأول الذي يخطر في الذهن هو الآتي:

علينا البحث عن درجة النمو المتحققة في كل جانب من جوانب الحياة المادية

والعقلية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية، واعتماد قرائن واضحة تكون موضوعية قدر المستطاع.

ولكننا، حتى في هذه الحال، نجدنا مرة أخرى أمام مشكلة أولية وهي سؤال: ماذا نعني بقولنا درجة نمو أعلى؟. فقد أكد باحثون، مثلاً، أن النمو الاجتماعي لجماعة في مختلف جوانبها المادية والعقلية، يجري في منحى تنوع آخذ بالازدياد المطرد في تقسيم العمل. وينزع الباحثون، جلّهم، إلى قول: إن النمو الأعظم للتنظيم السياسي والاجتماعي يتجسد أكثر ما يتجسد في المنزلة الأكبر التي يتمتع بها الفرد.

وأما نمو الحياة الأخلاقية فيتجلى في تعاقب أشكال كثيرة من اطراد نمو الحياة الانفعالية والعقلية معاً. أما المجتمع الأقل تطوراً فإنه يتصف بعزوف الأفراد عن الحيطة للمستقبل.

ومن الجلي أننا إذ نقارن درجات نمو وتقدم في مجتمع معين بما يماثلها في مجتمع آخر لانستطيع بلوغ نتيجة مفيدة إلا إذا كان بين هذين المجتمعين بعد أكبر في سلّم الرقي. إن حضارة تسمو على أخرى إذا كانت الحياة المادية والعقلية والأخلاقية، تبدو لمن يعيشون في كنفها في شروط أفضل.

وهنا يظهر التساؤل عن وجود كواشف تتيح استجلاء تحسن الحياة الفردية والجمعية بأن واحد ضمن النسيج الاجتماعي الشامل والمعقد؟.

- أحلام الحضارة:

لاينكر على (أفلاطون) قوله الآتي: «إن عالمنا ناقص ولذا فإننا نحلم على الدوام بحالة لاتوجد في أي مكان على الأرض، ولعلها توجد في السماء وحسب».

إن هذه الأحلام الطماح، ظهرت منذ أقدم العصور، فنحن نقرأ مثلاً قول (هزّيود) في (الأعمال والأيام): «كان الناس في العصر الذهبي متحررين من القلق والعمل والألم...»، ومثل هذه التصورات تطالعنا في (رامدايانا) عند وصف النصر الحاسم الذي أحرزه البطل وهي ترسم سعادة مملكة (راما) المنتصرة. وفي (كتاب الملوك) يحدثنا (الفردوسي) عن عهد دام ستمئة سنة تجلت فيها فنون الكمال أحسن ما تتجلى. وقد تحدث (أفلاطون) عن صفات مماثلة في مملكة (كرونوس). وأظهر (أرسطو) في (الأخلاق) صعوبة تعريف الحياة الكاملة أو حياة الغبطة العظمى لأن سواد الشعب والحكماء لايتكلمون لغة واحدة. ولم ينس (القديس أوغسطين) أن يذكر، شتى أنواع التحسين التي حققهاالإنسان المتحضر وعدَّ مما يدل على التقدم زيادة السكان والعمل على إنفاذ شروط أفضل للسكن واللباس والغذاء والإسعاف وأدوية حفظ الحياة واسترجاع

الصحة وكذلك ثقافة العقل والفنون الجميلة.

وفي أوائل القرن السادس عشر نشر (توماس مور) كتابًا عن (أجمل الجمهوريات) سنة /١٥١٦/ وجعل عنوانه (يوتوبيا) وما لبث هذا اللفظ أن أصبح سمة مميزة لنوع من الأدب الاجتماعي بوجه خاص.

لقد جعل (هوميروس) البطل (أوليس) يلج حدائق (اكنيتوس) حيث تتناوب الأشجار بعطاء أطيب الثمار طوال العام. وقد تخيل (أريستوفان) فيمن تخيل، (جمعية النساء) وتحدث عن مجتمع تحلّ حكومة نساء فيه محل حكومة الذكور. ودعا (فيلياس الكالحدوني) إلى مجتمع تماثل ومساواة. وتصور غيره، وهو (هيبو داموس الميلي) مدينة التغاير والتنوع. أما (إيامبولوس) فقد ذكر، أنه عرف في أسفاره سكان جزيرة الشمس مقدسة في بحر الهند غنية بثمار الأرض كلها. وقال (بلو تارك): هناك جزر السعداء في بحر أفريقية وجزيرة (أوجيفي) التي تبعد خمسة أيام عن طريق بريتانيا.

وفي الثقافة اللاتينية نجد (أوفيد) يتحدث عن مجتمع بلا إكراه ولا سلاح يحيا في ربيع دائم وفي ظل اقتصاد القطاف.

وعندما ساد الفكر الديني المسيحي (اوربة). كثر الكلام على أقوام خياليين في كتاب (هونوريوس دي أتون) مثلاً وعنوانه (عالم خيالي) وعلى أعياد المجانين وهي طوباويات ممارسات في عالم مقلوب. واشتهر (رابله) في فرنسة بما يسمى (تيليم). ووضع (فرانسوا بيكون) (اتلانتيد الجديدة) عام /١٦٢٧/ وازدهر في انكلترا وفرنسة في القرن الثامن عشر. ورجع من ثم إلى انكلترا بزعامة (روبرت أوين) وفي فرنسا مثال (شارل فوريه) و(كلود هنري دي سان سيمون) و(ايتين كابه).

- الطوباويات المضادة:

في أواخر القرن المنصرم بدأت بالظهور إرهاصات ما يسمى الطوباويات المضادة من جهة، كما انتقلت الطوباوية إلى مجال العلم- الخيالي من جهة أخرى. ولكن السمة الرئيسة تظل في رأينا أنها تتصف كلها بارتكاس على واقع إنساني مرفوض يتجلى في أحلام. قال (سان سيمون): «إن أصحاب التخيل هم الروّاد الذين يبدأون المسيرة». ويقول (جيد): «إنما من باب الطوباوية الضيق ندخل إلى الواقع الجيد».

إن مختلف اللوحات الطوباوية تنشد في بعض ملامحها ما أمكن تحققه إلى حد كبير أو صغير. وليس من الغلو قولنا إن من أدق علامات الحضارة وتقدمها التقدم الأخلاقي. وهذا التقدم يتجلى في طراز الشعور بالشخصية الإنسانية، حريتها

وكرامتها من جهة، وعلاقات المساواة بين أعضاء المجتمع من جهة أخرى. وكان (هزيود) يصف أناسي العصر الذهبي بأنهم أحرار مسالمين فضلاء. وقد ألحف (أرسطو) على الأمانة والشرف والفضيلة بوصفها من شروط السعادة.

إن الحضارة في رأينا هي مايضيفه البشر إلى الطبيعة في مسيرتهم التاريخية. وبعبارة ثانية: إن التقدم الحضاري هو ماينتج الإنسان في مجالات التحول والابتكار العلمي والتقني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي.

- المدنية والهمجية:

كتب (جورج باستيد): «إننا ندعو مدنية، أو بالأحرى فاعلية تمدين، توجيه الفاعلية الإنسانية الاجتماعية في منحى زيادة الأخلاق. أي في منحى زيادة تفهم الإنسان نفسه. ونحن ندعو (وحشية) أو فاعلية توحش، هذا الوجه من الفاعلية الإنسانية التي بها يحدث الإنسان، على العكس، في الواقع المعطى تبدلاً ينجم عنه استغلال الثقافة في منحى نفي وحذف اتصال الضمائر بعضها ببعض، أي في منحى إقلال إمكان التخلق في العالم.

الفصل الرابع: الإنسانية الماركسية

- الإنسان النسبي:

الإنسان صانع الحضارة، تراه الماركسية نتاج تطور طبيعي هو بآن واحد تطور مادي واجتماعي. وقد تطورت التقنيات الإنسانية عبر العصور، وأحدثت أشكالاً اجتماعية جديدة غدت شرط ظهور المؤسسات. وعلى الرغم من هذا التطور فإن الإنسان لايستطيع أن يحقق توازنه ووحدته ما دام ثمة طبقتان تختصمان. وسيحل هذا التناقض عندما سينجح الإنسان في رفع النير عن كاهله، وعندما ستتمخض الشيوعية عن ولادة إنسانية جديدة، الإنسانية الحضارية.

إن للإنسان في نظر الماركسية مفهوماً نسبياً. وقد يتبدل مفهوم الإنسان ويتغير، فلا يتمتع بخلود أبدي وإنما يظل مرحلة انتقالية. ويترتب على ذلك أن يكون من الممتنع إيمان أي باحث بما يسمى طبيعة إنسانية خالدة.

- الطبيعة الإنسانية:

إن تعمق مفهوم (الطبيعة الإنسانية) عامة قد يتيح لنا استخلاص معنى الإنسان. والماركسيين يفيدون من الاعتبارات الجدلية (الديالكتيكية)ويرون أن كل نشاط إنساني يتصف بأنه بآن واحد طبيعي وصنعي، وأن الإنسان يظهر دوماً أمام نفسه وأمام الآخرين بصور مختلفة باختلاف الزمكان.

وأظهر الماركسيون أن ذات الإنسان تتجلى في عمله اليومي وتاريخ سلوكه

الراهن. فكل ذات لاتستطيع إثبات وجودها إلا في إطار صيرورة فينومنيولوجية ظاهرة للعيان. وما مفهوم (الطبيعة الخالدة) الذي يقابل مفهوم الصيرورة إلا ضرب من ضروب الفكر المجرد، ونتاج خيالي من نتاجه. إنه تبسيط الواقع الذي يستبدل بالكائن المشخص ذي العلاقات المحددة والمتناقضة بتحليل يحتفظ من عناصره الكثيرة بعنصر يعدّه عنصرًا أساسيًا، أي ذاتًا.

وينجم عن ذلك أن مقابلة حكم أول يقول: «الإنسان صالح» بحكم آخر هو «الإنسان طالح» لاتوصل إلى اكتشاف حقيقة.

وجملة القول: إن كل حكم تجريد، وكل عزل لصفة خاصة تعدّ صفة أساسية ذاتية، سواء أكانت صفة خير أم شر، صلاح أم طلاح، إنما تضمر تناقضًا عميقًا كامنًا في علاقة الإنسان بنفسه، وفي علاقة الناس بالمجتمع الذي يعيشون فيه.

والحق أن ما أسميناه ذاتًا أو طبيعة ينحلّ إلى طائفة من العلاقات أهمها علاقة الإنسان بالكون. ومن أسس الماركسية، أن من شأن الإنسان أن يحيا على حساب الأرض، وأن يمنح غذاءه من هذا الكوكب الذي يعيش فوقه، وهذه هي نقطة الانطلاق في تلك العلاقة الأساسية، وهي علاقة عمل تتجلى في الفاعلية المادية الراهنة.

- العلاقات الاجتماعية:

ثم أن هذه العلاقة تتسم بأنها ليست فردية بل جمعية. ولذا يمثل الإنتاج الجمعي أنموذج الإنتاج الإنساني. وقد ارتدى عبر العصور حللاً كثيرة، وظهر بأشكال شتى.

إن المثل الأعلى في المجتمع الاشتراكي يتجلى في مطلب مصالحة جملة هذه القوى التي ينال منها الاغتراب، القوى الاقتصادية والاجتماعية، وهي تعمل عمل قوى غريبة عن الإنسان، تتهدده وتضطهده.

فالحاجات والآمال تنشأ عن المجتمع ذاته. والماركسيون يؤمنون بنشوء التناقض داخل نفس الإنسان من التناقض الكامن في المجتمع الراهن. ولذا نجدهم يرون طريق الخلاص ماثلاً في الفاعلية الجمعية العملية.

كان (ماركس) يقول: «لايكفي أن ننتقد أوهامًا، بل ينبغي أن نوسع نقدنا حتى يشمل المجتمع الذي ولدت عنه هذه الأوهام». فهذا الكفاح الإنساني يستهدف، إقامة الانسجام الداخلي وتوفيق الإنسان مع نفسه، واتساق كيانه وشروط حياته مع الظروف التي خلقها هو فسيطرت عليه وهي مابرحت تعمل الآن على تمزيقه.

- المناضل الشيوعي:

الشيوعيون لايتصورون في الواقع نمطًا واحدًا من النضال، بل أنماطًا كثيرة،

ونماذج مختلفة. فنضال (ماركس) و(انجلز) يختلف حتمًا عن نضال (لينين) و(ستالين). ذلك أن (ماركس) و(انجلز) عاشا في المدّة الأولى من نمو الحركة العمالية وعاصرا التقاءها بالمادية الجدلية، ولذا تميز نضالهما بتفاصيل خاصة، ويختلف عن نضال (لينين) مثلاً وعن نضال البلشفيك في روسيه.

للمناضل الشيوعي إذن في نظر الشيوعيين صور تتفاوت تبع الزمكان. وليس من شأن الاشتراك في فلسفة واحدة أن يقضي على الميزات القومية الخاصة. إن أنماط النضال الشيوعي تختلف باختلاف السلطة أو البقاء في صفوف المعارضة. الشيوعية تطلب من أتباعها أن يتصفوا بالمشاركة الاجتماعية الانسانية بالدرجة الأولى. وعلى الشيوعي أن يشعر، ويفكر، كما يشعر الناس من حوله ويفكرون.

والشيوعي، من ناحية أخرى، يتحلى بالاتصال الوثيق ببلده وبقطره وبإقليمه بل وبمدينته وقريته. ومايتميز به الشيوعي فوق ذلك إقباله على البحث والعلم. ويتسق مع حرصه على نجوع جهوده ونجاح أعماله.

نخلص من ذلك إلى أن المناضل الشيوعي إنسان عادي، شأنه شأن سائر الناس. «إن النزعة الإنسانية، المفهومة بشكل صحيح، لاتنفصل عن النضال المستمر الذي لاهوادة فيه، ضد كل مايعيق المجتمع الاشتراكي في حركته التقدمية، وضد كل ما يسيء إلى المجتمع والدولة».

- المستقبل الشيوعي:

لنلق الآن نظرة إلى مستقبل البشر في المجتمع الشيوعي المرموق. إن الماركسية تسعى إلى نوع من تساوي الفرص، ولاسيما التساوي في المنطلق الاجتماعي.

والحق أن الماركسية تستهدف خلق مجتمع يمتاز بأن وسائل الإنتاج فيه تكون خاضعة للملكية مشتركة، لاملكية موزعة.

والجدير بالذكر أن الشيوعية لاتتصور المجتمع الشيوعي المقبل مجتمع بحبوحة وترف وعطالة، فهم لاينفون اتصاف مجتمع الغد باستمرار صفة النضال والكفاح. ذلك أن مسائل جديدة ستطرح فيه.

بيد أن مجتمع الشيوعيين القادم لن يتصف في رأيهم بصفة النفعية التقنية. ولذا يرى الشيوعيون أن سبيل الخلاص هو نقل الاقتصاد من اقتصاد يسيّره مبدأ المنفعة إلى اقتصاد يخضع لمبدأ الحاجة. وبهذا الانتقال يتم التحول من نظام الضرورة والحتمية إلى نظام الحرية الواعية.

إن المجتمع الشيوعي الذي يؤمن

الماركسيون بتحققه في المستقبل ويتخذونه مـثـلاً أعلى، لن يكون شـيـئـًا مطلقـًا، بل يلحفون على تكاتف النتائج والوسائل ويرون أن الأسـاليب التي سـتـوطد دعـائم الاشتراكية في شتى الأقطار والأصقاع ستسهم إسهامًا كبيرًا في تحديد أشكال المجتمع القادم. ولكن زوال الصراع الطبقي في المجتمع الشيوعي يطرح السؤال الآتي: هل سـتـزول جـمـيـع أنواع التناقض في المجتمع الإنساني؟

إن الإجـابة بالنفي. فـثـمـة تناقض سيبقى، وهو التناقض الرئيس بين الإنسان والكون. وسيتجلى هذا التناقض في المعرفة وفي العمل.

الفصل الخامس: إنسانية نيتشه

- الفيلسوف الفاجعي:

يؤكد (نيتشه)، أن فلسفته امتزجت بحياته، وأنه يتفلسف. فقد كان (نيتشه) شخصًا متواضعًا أطلق على نفسه لقب الفيلسوف الفاجعي الأول.

ولقد تراءى العالم والتاريخ أمام ناظريه من الزاوية الجمالية. وقد رأى أن التجربة الجـمالية في عـصـر من العـصـور تكشف النقاب عن معنى هذا العصر.

- مهديتا الشعر والعلم:

ولد القرن التاسع عشر في ظل نوعين من المهدية اعتبرهما الفيلسوف دليلي عجز وضعف: مهدية الحركة الإبداعية، ومهدية العلم.

ففي سنة/ ١٨٤٨/ أخذ الناس يجهرون بإيمانهم بعالم خيالي. وصاروا يستبدلون بالواقع الأسطورة. وقد أطلق (نيتشه) على اتباع هذه الحـركـة عـبـارة (جـيل فـاتالي الغول). وقد كتب سنة/ ١٨٨٦/ : ستنتهون إلى هذه النهاية ذاتها. إلى العزاء والسلوى برغم جـمـيـع جـهـودكم في سـبـب العـزم والذعـر، إنكم صـائرون إلى العـزاء على الطريقـة الميتافيزيائية، أي على طريقـة المسيحيين».

وهذا يعني أن النفـوس التي أولعت بالخيال، وفقدت بها ميراثها في الإيمان بالأنا الراهنة المحددة، تغفل شرها الداخلي وتخترع ما تسميه (ألم العصر). هذا من حيث المهدية الشعرية. بيد أن للعصر وجهًا آخر ومهدية ثانية هو وجه العلم والعمل، ومهدية العقل والمعرفة. وقد وجد (نيتشه) أيضًا أن وجدان العصر مفهوم في هذا الحقل شـأنه شأن الحـقل السـابق. فـقـد أخذت ظواهر المدنية تخضع لعامل الحياة الاقـتـصـادية وتأثر إيقـاع التـاريخ بازدهار الاكتشافات العلمية والتقنية، وصارت نزعة التـفـاؤل التي كـانت تسـود القـرن الثـامن عشـر، تتميز بسعيها للاستناد إلى دعائم جديدة مستمدة من ازدهار العلم ورقيه في القـرن التـاسـع عـشـر. ولكن إنسـان العلم

قـضى بنقـائه وصـفـاته على أسطورة الإبداعية. وقد شاء (نيتشه) تجاوز هاتين المهـديتين، ووجـد أن روح العـصـر تكمن وراءهما، وقد حكم عليهما حكمًا مبـرمًا بقوله: إنها مهزلة. فصفاء العلميين رياء، أي مـهـزلة شـبـيـهـة بمهـزلة الصـفـاء الاقتصادي. ذلك أن العلم يختلس وظيفة الميتافيزياء عندما يتصدى لتحديد أسلوب الحياة ورسم الأهداف أو المثل الأعلى.

- العزلة المبدعة:

صحيح أن (نيتشـه)، كان ابن العصر، ولكن يحتج على هذا العصر «لوعيه نفسه واختياره لها». يقول: «إنني وحيد منذ الآن. وأنا حـذر من نفسي أشد الحذر. وعلى هذا النحـو وجـدتُ طريقي إلى التشاؤم، وهو في الوقت ذاته الطريق إلى نفسي، إلى رسالتي...».

ولعل من الممكن تحـديد محـورين رئيسيين دارت حولهما تجربته في تصور الإنسانية وهما محـور الإنسان الأعلى، ومحور الحس الفاجعي بالواقع.

اكتشف (نيتشه) الإنسان الأعلى عندما عـاش في الذروة، وتأصل شـعـوره بالواقع شعورًا فاجعيًّا بتأثير الجبل. فقد راق له أن تسحق الطبيعة الإنسان وعدّ هذه الغلبة جوهر الحياة، ورأى أن ذات الحياة هي في اللاعـقـل، ثم انقلب بعـدئذ فـيـسـائل عن الحيـاة وعن سبل الخلاص والنجاة. على

هذا يجد (نيتشه) أن فكرة الألوهية «عقبة تحـول دون تأكيـد الإنسان ذاته، وطالما أن فوق البشر آلهة يؤمنون بها». فلابد من إزاحة هذه العقبة لرفع شأن الإنسان حتى يصبح هذا الإنسان ذاته أسمى الكائنات جميعًا.

- نقد المسيحية:

يقول (نيتشـه): «إن العالم اليوناني- الروماني كان أقر لائحة قيم تساير الطبيعة وتيسّر نماء الإنسان ورقيه. ولكن المسيحية أبدلت هذه اللائحة بلائحة جديدة تعاكس النزعات الطبيعية». وتحكم على الإنسان بالتـدهور والانحطاط. ولذا يجب نسف القيم المسيحية وإعادة القيم الطبيعية، وبهذه الثورة يفسح المجال لمجيء الإنسان الأعلى.

ولكن الحيـاة عنده ليست غـريزة بل إرادة: «إن إرادة الحـيـاة، أسـمـى إرادة وأقواها، لاتعبـر عن نفسها في التنازع التعس من أجل البقاء، بل في إرادة القتال، إرادة القـوة، إرادة السيطرة». وهذه الإرادة ينبـوع كل قـيـمـة. «ينبـغي لك أن تدرك مـايجري في كل حال من أحوال التقـدير والتقويم. فالظلم لاينفصل عن الحيـاة». وبهـذا الظلم يتـحـرر الإنسـان من القيم التقليدية والقيم التي خلقهـا الرياء». إن لائحـة القـيم تخـتلف من إنسـان لآخـر: «الإنسـان هو الذي وضع قـيم الأشـيـاء

ليحتفظ بذاته، وهو الذي أبدع المعاني وأسبغها على الأشياء».

- الإنسان الأعلى:

إن الإنسان الأعلى، السيد المتفوق، لايؤمن بما يفرض عليه، لأنه هو الذي يمنح العالم، ويمنح الحياة، في كل عصر، قيمتها الخاصة. الإنسان الأعلى مبدع القيم. ولايبدع القيم غيره. الأخلاق من صنعه ونتاجه. وإن معادل الواجب هو «حق الأقوياء الأصحاء».

إن سبيل (نيتشه) هي سبيل العنف. والعنف عنده تمرد. إنه وثبة جديدة، وثبة الإنسان المحارب، الإنسان المتفوق الأعلى: «إن الإنسان الحر محارب».

إن الفكر الحر عنف. والعنف أداة تجاوز. وكل شخص إنساني ابتكار. وما الحقيقة نفسها إلا مشروع دائم لوجود يرصد ذاته. إنه بطل إرادته. وإرادته إرادة القوة والابتكار.

- العود الأبدي:

إن زمان الوجود دورات لا اختلاف بينها، تتكرر في الزمن اللانهائي. ومن شأن هذه الفرضية أنها تفسح المجال لفاعلية الإنسان الأعلى، وتفتح أمام إرادته المتسلطة آفاقاً واسعة لايحصرها حد». وعلى البشر أن يستعجلوا الغد، ويجتازوا إلى المستقبل ألف جسر وألف طريق.

الفصل السادس: إنسانية سارتر

- تجربة التمقس:

اعترف (سارتر) بأنه استقى من معين (هيديجر) شيئاً كثيراً. ولكن أصالته ما لبثت أن تدفقت بدقة وغزارة منذ كتابه (التمقس)، وهو قصة بعيدة البعد كله عن عالم الوهم والخيال. وتتجلى أصالة هذه القصة العميقة في أنها تظهر لنا ولادة تجربة يشعر بها صاحبها شعوراً بسيطاً في بادئ الأمر، ثم يزداد وعيه بها حتى يعترف بها اعترافاً تاماً قوياً، وينتهي الأمر بأن تكتسب التجربة سلطاناً قاهراً يسيطر على وجدان صاحبها الذي عاشها فيتكون بذلك منها شيء حقيقي على نحو ما.

إن تجربة التمقس تتصل بتجربة المائع ولانقول السائل. لأن المائع قد يتحول إلى عجين لزج فيكتسب بذلك نوعاً من تجمد لين. وفي ثنايا هذا القصور مايثير القرف الذي يتحدث عنه (سارتر) الذي يشعر به بعض الناس. من الصعب أن نعرب عن تجربة كهذه التجربة بلغة الأفكار. ولاريب في أن مبدأ التمقس يصدر من فقد الإطار وانعدامه.

- معنى الوجود:

ترى هل يصح تلخيص ما تقدم بقولنا إن الإنسان يدرك وجوده على أساس أنه فريسة للوجود؟. يقول (سارتر): «الأفكار،

ما أتفه طعمها، إنها باهتة إلى أبعد حد. ومن ثم توجد الكلمات ضمن الأفكار. إن الأفكار أسوأ من سائر الأشياء لأنني أشعر بأنني مسؤول عنها، وبأنني شريك في إثمها. ليس الوجود إذن بوجود تام صميمي بل هو جواز عابث، وإمكان جذري لاجدوى له. يقول (سارتر): «لقد كنا كتلة من الكائنات نبرم بوجودنا، ونضيق ذرعًا بنفوسنا، لم يكن ثمة سبب لوجودنا، ولاوجود الآخرين.

- العبث الوجودي:

يقول (غابرييل مارسيل): «ذاكم هو الإشراق السلبي، وإن كلمتي الإشراق السلبي تسيطران في فلسفة (سارتر) وتستوليان على فكره. وإذا كان الإشراق سلبيًا فلا مناص من أن تنتهي الفلسفة إلى العدمية». وقد انطلق (سارتر) من الكوجيتو الديكارتي، ورأى أن الشعور لايدل على الموجود وحسب، بل إنه دائمًا شعور بشيء. وإنما يدرك الإنسان نفسه على أنه (موجود في العالم)، وما هو العالم ذاته إلا كما يبين للوجود الواعي المدرك. وقد ميز (سارتر) الموجود (في ذاته) وهو الموجود الواقعي، عن الموجود (للذاته) وهو الشعور.

- الحرية المبدعة:

لقد حُكم على الإنسان بأن يكون حرًا. حُكم عليه بإبداع وجوده إبداعًا متجددًا أصيلاً دائمًا، ألا أن الإنسان يبدع القيم. ولولا حرية الإبداع لبطل العمل، وفقد الاعتبار الخلقي.

يقول (سارتر): «نحن نريد الحرية للحرية ذاتها، وخلال كل ظرف خاص. ونحن إذ نريد الحرية نكتشف أنها تتوقف بكاملها على حرية الآخرين. وإن حرية الآخرين تتوقف على حريتنا.

وينتج عن ذلك أني حينما أعترف بأن الإنسان كائن يسبق وجوده ذاته، وأنه كائن حر لايستطيع في مختلف الظروف إلا أن يريد حريته، فإنني أكون قد اعترفت في الوقت نفسه بأنه ليس بإمكاني إلا أن أريد حرية الآخرين.

- الوجودية إنسانية:

ويذكر (سارتر) في (الوجودية هي إنسانية): إن لكلمة إنسانية معنيين مختلفين كل الاختلاف. فقد تقصد بكلمة إنسانية نظرية تتخذ الإنسان غاية، وتجعل منه قيمة سامية. وقد نقصد أن الإنسان موجودٌ أبدًا خارج نفسه، وأنه يحقق وجوده بارتمائه هذا وضياعه خارج نفسه. ومن ناحية أخرى، فهو يتمكن من الوجود بنزوعه إلى غايات متعالية سامية. فلايوجد عالم غير العالم الإنساني، عالم الذاتية الإنسانية.

هذا إذن درب الوجودية من ذاتية الإنسان الفرد إلى إنسانية التحرر والتحقق الشخصي الخاص.

الفصل السابع: الإنسانية والعلم المعاصر

- الثورة العلمية:

آمن الباحثون، إيمانًا مغرقًا بالعلم، وبحث الناس معهم (إنسانية العلم). والحق أن من النافع أن يعيد الباحثون النظر في مفهوم الإنسان بين الفينة والفينة ويأخذوا باعتبارهم الوقائع الراهنة، والمتغيرات الطارئة. ونحن سنقتصر على بعضها ونبحث خاصة في تقدم العلوم الطبيعية بل الفيزيائية.

لقد أصابت الفيزياء تقدمًا عظيمًا، وصارت إلى تجدد واسع وعميق يتناول أسسها ومبادئها وأصولها وأطرها الفلسفية. وقد استطاع العلماء غزو العالمين، اللانهائي الكبر واللانهائي الصغر.

كتب (غاستون باشلار): على الفكر العلمي برمته أن يتبدل حيال تجربة جديدة. وكل مقالة في الطريقة العلمية ستكون دائمًا مقالة ظرف ولن تصف بنية نهائية للفكر العلمي. ولم يتردد (اندره جورج) في أن يصف تقدم المعرفة العلمية بأنها ثورة جامحة أظهرت ضيق سبل المعرفة القديمة. واختتم العالم الفيزيائي (سميث) تقريرًا شهريًا وضعه في (برنستون) بقوله إن الحضارة ستحصل في يوم قريب على وسيلة تمكنها من الانتحار إذا شاءت. وصرح (أنشتين) بأن ثلثي النوع البشري صائر إلى الهلاك في المرة القادمة.

بيد أن اشتداد الأزمة إنما يشكل حافزًا أقوى يدفع البشرية إلى تحديد موقف جديد. لقد ألف مؤرخو الفلسفة البحث في تطور الفكر البشري، ولكنهم لم يألفوا البتة بحث طفرات مباغتة عميقة كالتي عرفتها البشرية في تطورها الحاضر.

- العلم والأخلاق:

تساءل (لوي دوبروي) عن مزج العلم بالأخلاق وعما يخرج عن طبيعة العلم. وقد يقال إن العالم الحقيقي يثق بنفسه ويعلم أنه لايشرف بسمة العلم إلا إذا كان شخصًا مسالمًا، وعمل في سبيل السلم. بيد أن هذا التصور ليس بمتحقق على الإطلاق. فعلم العالم لايسلخ عنه اتصافه بأنه بشر مثل سائر الناس. وماذا يضمن

امتناع العالم عن العمل لغير صالح السلم؟.

وقد سبق أن انتقد (باستور) مفهوم العلم التطبيقي بقوله: (لايوجد علم صرف، ولاعلم تطبيقي، بل يوجد العلم وتطبيقات العلم). ولكننا لانقرّ اليوم هذا الرأي، فهما يمتزجان ويختلطان ويتحدان. ولعل قصة القنبلة الذرية أكثر غرابة وأشد إعرابًا عن هذا الواقع الذي يدني النظر من العمل.

يتضح إذن أن العلم النظري صار قادرًا على التأثير المباشر في الواقع الراهن، فليس لنا بعد اليوم أن نفصل فتحًا علميًا عن فتح تطبيقي في ميادين النظر والعمل. وعلى هذا النحو قولنا إن تقدم العلم، قد يقدم للبشرية شيئًا آخر غير وسيلة انتحارها. فالعلم أرقى إنتاج الفكر البشري.

- انتحار الحضارة:

إن المشكلة الرئيسة التي تواجه البشر منذ الآن هي مشكلة الاختيار: فإما حسن وفضل، أو قبح وسوء وشر. وما أشبه الإنسانية اليوم بمثل هذا الإنسان. إن العلماء يقدمون للبشرية هدية ذات وجهين: السلم أو الحرب. وذلك رهن باختيار الإنسانية مصيرها.

كتب (جورج باستيد): «إن للعلم وظيفة قديمة تمثل في زيادة وضوح الضمير عن طريق معرفة موضوعية قوامها النية السليمة. وبهذا المعنى، يتمتع العلم بوظيفة تمدينية رئيسة. والطريق إلى الإنسانية والتمدين هي طريق زيادة التفاهم بين الناس، أي طريق تقدم الضمير وسيادة الوجدان. إن العلم بلا وجدان يهدم الروح.

الفصل الثامن، الإنسانية والمجتمع الدولي

- مراتب الإنسانية:

آمن باحثون كثر، بأن الإنسان أشرف الموجودات في العالم الكوني. هو مقياس الأشياء جميعًا، لأن الأشياء كلها إنما تستمد من الإنسان- القيمة - الغاية القصوى منزلتها ومنحى نشاطها ومغزاه..

بيد أن فيلسوفًا من طراز (مسكويه) يرى أن للبشر مراتب ثلاثًا أولاها مرتبة الإنسان عامة، ثم مرتبة كل فرد من الناس وأخيرًا مرتبة خاص الخاص. وهذا التمييز يرجع إلى أن الناس يتفاوتون في اتصافهم بالإنسانية، وأن بعضهم أكثر إنسانية من بعض.

وقد حسب بعض أعلام الفكر الغربي أن النزعة الإنسانية نزعة مستهدفة، وهي عندنا مطمح إنساني موصول، وادّعى (هيدجر) أنها نظرة جمالية- أخلاقية ظهرت بدءاً من (ديكارت)، وأنها تفسر قيمة كل كائن انطلاقاً من الإنسان، وبالاتجاه نحوه.

- التفاوت والتماثل:

وقد درج الباحثون على تمييز واجبات أخلاقية- ثم حقوقية- تترتب على الإنسان من حيث صلاته بالآخرين. والحق أن الناس يتفاوتون من مناح شتى على الصعيدين الفيزيائي والمعنوي، ولايستطيع أنصار مساواة الناس بعضاً بعضاً سوى الاعتراف بهذا التفاوت.

بيد أن تفاوت أفراد العرق الواحد، والتفاوت الجسدي وحسب بين مختلف العروق الإنسانية، لايسوّغ التمييز العرقي أو التمييز العنصري. بل هو، حافز قوي يشحذ المطلب الأخلاقي الأمثل الذي يدعو إلى عدّ المساواة الإنسانية مبدءاً لايطاله الدحض، وبناء علاقات البشر أفراداً وشعوباً وأمماً ودولاً على أساسه .

وينجم عما سبق أن الإنسان، كل إنسان، جدير بالاحترام، وأن مبدأ كرامته الإنسانية يوجب الاعتراف بأن له حقاً بكل ماهو ضروري لبلوغ غايته بوصفه كائناً عاقلاً حراً.

- الجماعات الحضارية:

فإذا نظرنا إلى العلاقات الإنسانية من الزاوية المجتمعية ألفينا أن خير وسيلة إحسان إلى الناس هي تحسين جماعاتهم على اختلافها، بجماعات أوسع هي جماعات حضارية يضمها مفهوم المجتمع الإنساني الذي يشحب معنى الحياة الدولية والمجتمع الراشد.

ويرى باحثون أن الرواقيين قد عُنوا بإبراز قرابة البشر كافة من قبل أن تدعو المسيحية إلى عدّ الناس أبناء الله، وأن يدعو الإسلام إلى عدّ الناس كافة أخوة في الإيمان.

كتب (سينيكا) في رسالة بعثها إلى (لوسيلوس) حول تعليم الأخلاق إلى الآخرين، وسعى فيها إلى صرف انتباهه عن مسعى تعداد الواجبات جميعاً فقال: (من الأسرع أن نحمل إليه الأخلاق كل

الأخلاق في الصيغة التالية: كل ما تراه منطوياً على الإنساني والإلهي فهو واحد).

- المجتمع الشامل:

دعا (وودروويلسون) إلى إقامة مؤسسة راهنة حملت اسم (عصبة الأمم) ولم يكن لها سوى كيان حقوقي فلم يكتب لها الاستمرار لقصورها في آخر الأمر عن تلبية مطلب الوجدان الإنساني العالمي.

إننا نعلم أن مجتمعاً لايوجد إلا بوجود علاقات، ونمو هذه العلاقات كماً وتنوعاً وسرعة، مضى بالمجتمع الإنساني نحو مرحلة تنظيم دولي.

لقد تضاءلت المسافات التي تفصل مختلف البلدان والأقاليم. وكذلك تضاءلت الفوارق المعنوية والأخلاقية بين البشر ومازال. وعلى هذا النحو تألف من علاقات البشر بعضهم ببعض مجتمع ندعوه المجتمع الإنساني أو المجتمع الكلي.

- الكرامة الإنسانية:

وبديهي أن مثل هذا الواقع الحقيقي الجديد يوجب وعياً متجدداً بالكرامة الإنسانية الجمعية. إن الواجبات نحو المجتمع الإنساني هي واجبات الكرامة المنطلقة من أن للناس قاطبة غاية أخلاقية ينبغي تحقيقها وأن للإنسانية بأسرها كذلك غاية تستقي منها حقوقاً، والحقوق تفرض الواجبات.

غير أن فارقاً أساسياً يميز الواجبات المترتبة تجاه المجتمع الإنساني وهي أنها واجبات تقع على عاتق الأمم والدول بأكثر منها على الأفراد. وهذه الفكرة كانت طماح (عصبة الأمم)، وغرضها الذي سعت إليه ولم يكتب لمحاولاتها النجاح كله.

- التعاون الدولي:

أشرنا إلى أن مفهوم الكرامة الإنسانية ينبوع النزعة الإنسانية بل والإنسانوية. وهذه الكرامة إنما تتحقق بأنماط السلوك الراهن. وهذا السلوك المتجه إلى المجتمع وإلى الآخرين يتفاعل والشعور بالعدالة ويستلزم إبداع قواعد اجتماعية، ومؤيدة بالجزاء. كذلك نجد أن أمة من الأمم تتبع أمماً أخرى، فثمة علاقة وثيقة تربط كل أمة بسواها.

هناك نقطة أساسية تلتقي فيها القواعد الأخلاقية بالقواعد الحقوقية، ألا

وهي اشتراكهما في التطلع الأمثل إلى ماينبغي أن يكون. إن الدولة لاتتميز من حيث هي دولة إلا بالإضافة إلى مجتمعات دولية تقيم بينها علاقات حقوقية تتطلع كلها إلى بلوغ المجتمع الإنساني الموحّد، مجتمع المدنية الشاملة التي تضم جوقة الحضارات وتتسق أنغامها المتلاقية.

الفصل التاسع: مثالب الحضارة

- التقويم الحضاري:

إن لمصطلح (الحضارة) دلالات شتى يمكن إدراجها كلها، تحت إحدى المقولتين الآتيتين: الأولى تقول بوجود ثقافات قومية متعددة وحضارة إنسانية واحدة، والثانية تقول بوجود حضارات إنسانية. فقد عدد (تو ينبي) مايقرب من عشرين حضارة إنسانية. ويحرص المفكر (معن زيادة) على دقة رأيه إذ يقول: (أن كلمة حضارة Civilisation التي ظهرت في القرن التاسع عشر تستخدم بمعنى أوسع من كلمة عمران civility والتي تعود الى ابن خلدون، وكلمة تمدن Urbanity التي فضلها جرجي زيدان بينما ظاهرة الحضارة أوسع من أن تقتصر على هذه المرحلة المتأخرة من تاريخ الإنسان الحضاري.

وصفوة ما انتهى إليه البحث هو أن تفرقه المادي والعقلي تزول لمصلحة هذا المفهوم الأوسع للحضارة. لقد ميز المفكرون الألمان الحضارة عن الثقافة ورأوا أن الحضارة تقتصر على الإنجازات التقنية والمعرفة العلمية الموضوعية التي يمكن قياسها قياساً كمياً والتي تنتقل من جيل إلى جيل، في حين أنهم جعلوا الثقافة تشتمل على المعرفة الذاتية غير الوضعية كالديانات والفلسفة والفنون. أما الأنثروبولوجيون الأمريكيون فإنهم يرون أن الثقافة أوسع من الحضارة، لأن الثقافة هي نمط أو طريقة الحياة في المجتمع. يتضح إذن أن هذا المفهوم الأنثروبولوجي الأمريكي للحضارات وللحضارة لاينفي الدور القومي في الحضارة. وإن خصوصية الحضارة لاتتعارض مع شموليتها.

- الشمولية والخصوصية:

ألحف الأنثروبولوجيون الأمريكيون إصراراً على نظرتهم إلى مفهومهم عن الحضارة والثقافة. وجميعهم يرون أن

الثقافة جماع شامل المواقف والأفكار وطراز السلوك المشتركة بين أفراد المجتمع.

بيد أن القول الفصل لم يك قول هؤلاء العلماء والباحثين. ونحن سنعرض الآن بعض آراء مخالفة في مجال الحضارة والمدنية مرورًا بمفهوم الثقافة.

يرى (رشيد مسعود) أن المدنية اسم يطلق على نمط الحياة في المدينة، مع كل ما يستلزمه هذا النمط من الإنشاءات المادية والفكرية والتنظيمية وكل ماينجم عنه من علاقات وتراكيب لاتعرفها حياة الترحل أو حياة الريف.

يقول: الحضارة تعريفًا، هي مجمل الظواهر الاجتماعية الموعاة، سواء المكتسبة بالثورات، والتواصل التلقائيين أو بالابتكار الهادف.

إن خاصية المدنية الرئيسة أنها تمثل المجموعة الفعالة من عناصر الحضارة. وتتميز بطابع عقلاني وآخر حركي بإزاء اتصاف الحضارة بأنها مظهر سكوني. وتتجاوز الحضارة من جراء اقتصار الحضارة على أمة واحدة.

وينتج عن ذلك أن المدنية في بيئة مجتمعات ذات حضارة معينة إنما تكون أحد قطاعات هذه الحضارة. وبتعبير أدق: المدنية هي عنصر التوافق بين الحضارات المختلفة.

- **جدل الحضارة:**

إن فاعلية التحضر أو التمدن فاعلية واحدة نجدها حيثما تتوافر أمور كسبية صنعها البشر، وأمكن عزوها إلى الإنسان. فكل حادث، وكل موضوع من حوادث الحضارة والمدنية يحمل طابع الإنسان ويعكس صدى تدخله الجاهز والغابر مع تطلعه إلى مستقبل الإنسان ولو لم يتميز هذا التطلع بالجلاء.

أما المدنية فإنها ذاك الجهد الإنساني المشترك الذي يبدع الحضارات ويحقق الحضارة العامة. المدنية في لغة القيم، جهد عالمي يتوخى تحقيق مصير الإنسان. وهي التي تجعل الطبيعة، بوساطة الثقافة، أخلاقًا. وليس بخاف أن للمدنية بوصفها قيمة عليا ضدًا متميزًا بالسوء الأقصى وهو الوحشية أو الهمجية. والوحشية هي هذا الوجه من الفاعلية الإنسانية التي بها

ينفي الإنسان مطلب التمدن فيستغل الثقافة في منحى نفي الضمائر.

الفصل العاشر: الثقافة

والثقافة المضادة

- ثقافة الفرد وثقافة الأمة:

إن الثقافة في أعم تعريفاتها إعراب عن الحياة، وصلة الوصل بين الطبيعة والأخلاق. إذ هناك رأيان أحدهما يرى أن الثقافة هي كل مايميز الإنسان عن غيره ويجعله إنسانًا. والآخر يرى أن الثقافة هي كل مايميز شعبًا عن سواه. الثقافة إذن طريقة الشعب في الحياة بما تشتمل عليه حتى مما يتصل بالطعام والشراب والسكن والأثاث والفراش والأقاصيص والأمثال والحكم وتنظيم الأسرة وعلاقة أفرادها بعضهم ببعض أو علاقتهم بالمجموع أسرة واحدة لها كيانها، وعلاقة المجموع بها متمثلاً في جماعة ذات نظام اجتماع وتكوين فكري خاص بها. وهذه الثقافة تتكون للشعب على مرّ الأجيال. فالشعب لايصنع ثقافته واعيًا، وإنما هي تصنع وتتكون من تلقاء نفسها أثناء تجارب الشعب الطويلة في الحياة.

- التغيير الثقافي:

كاد معنى الثقافة أن يعمّ كل المسالك في كل الممالك. وافترقت ثقافة نخبة عن ثقافة عامة، أو عامية، وربما وصفت بأنها (شعبية)، وهي ثقافة (موجهة) بوسائل شتى أنجعها وسائل الإعلام. المثقف الفرد هو العاقل المثقف، وهو خادم المجتمع القادر على تجاوز ذاته والعمل على تغيير المجتمع وتطويره وتقدمه. أما ثقافة الفرد، بل ثقافة نخبة الأفراد فهي موئل جميع أشكال التغيير. هم الذين يحققون لأممهم تقدمًا، ولشعوبهم تحسنًا.

- العقائدية:

العقائدية جملة القناعات والتعابير الرمزية التي تتيح عرض فكرة عن الوجود وتقويمه وتأويله بحسب أنموذج معين. وهي تصلح لتوجيه بعض الأفعال بالحض عليها والامتناع عن سواها مثلما تصلح تسويغًا.

وفي أيامنا هي من أكثر المقولات ذيوعًا، وأشدها غموضًا. وتحت لوائها تلتقي مناقشات جمة تتفاعل فيها إمكانات الخطأ والصواب، إن لم تكن هذه الإمكانات في آخر المطاف حصيلة اختيار، مجرد

اختيار. وقد كره (ماركس) هذا المفهوم ووجهت الدعوة، من ثم، إلى الاستبصار الثقافي في مجاله شأن الحال في سائر المجالات.

- المستقبلية:

أما المستقبلية فإنها نزعة شغف إنساني قديم موصول. فما برح الإنسان ينظر في غده ويسعى إلى تدبر شؤون مصيره. وقد وعيّ هذا النشاط بصيغة علمية أو شبه علمية باسم الفكر المستقبلي أو العلوم المستقبلية. وانصرفت إليه مؤسسات وأجهزة ومراكز بحث من جهات متنوعة ولأغراض اجتماعية وسياسية واقتصادية إن لم نقل علمية بالمعنى الدقيق.

- ثقافة أوقات الفراغ:

هو مفهوم الوقت الحر أو وقت اللا عمل الذي اصطلح على تسميته بلفظ وقت الفراغ. وهو يعرب عما واكب الثورة الصناعية المعاصرة من تنظيم اجتماعي يصطرع فيه مع مطلب الاستجمام المرموق في غير ساعات الالتزام بالعمل والإنتاج. ذلك أن حرية الأفراد باتت محل عناية المجتمع، وشاع التساؤل عن أفضل السبل للإفادة من أوقات الفراغ. وقد وجد (ادغار موران) (أن قيمة العطلة بعطلة القيم) وارتبط تقويمه جدليّاً بتبادل واقعي العمل والفراغ من العمل.

- الثقافة المضادة:

لقد اصطلحت عبارة الثقافة المضادة للدلالة على جملة التيارات الفكرية والحركات أو التنظيمات المعاصرة التي ظهرت في المجتمعات الصناعية المتقدمة. وهي تضم صنوف المعارضين الرافضين للحضارة الراهنة بما تنطوي عليه من قيم ومعايير تؤدي إلى قمع وقسر يرفضهما الهامشيون والمنبوذون أو المحتجون.

والثابت في الأمر أن الثقافة المضادة ترعرعت في الولايات الأمريكية. وهي لاتتخذ عدواً محدداً لها. لأن الرفض يستفز الطوباويات. وهي ثقافة موازية حين

تعارض قيماً بقيم. وتتوجه بالنقد إلى مقولات الممارسة الاجتماعية والحدود التي تفصل السوي عن المرضي، والشرعي عن المحظور.

- الخاتمة:

على الرغم من اتساع هذا العرض والتلخيص الذي قدمناه للكتاب. إلا أنني أشعر بأن الكتاب لم يأخذ حقه. فحجم الكتاب وتعدد فصوله وفقراته حال بيني وبين أفكاره. وقد حاولت جاهداً الإحاطة. على أن يكون هذا التقديم حافزاً لقراءة الكتاب بكليته. وبخاصة أنه يقدم مفاتيح مفهومية واصطلاحية طالما استخدمناها في أبحاثنا دون تحديدات دقيقة، والوقوف عليها يتيح لنا إنجاز مفاهيمنا المعرفية بشكل أفضل.

❖ ❖ ❖